التطور التاريخي لتدوين نصوص العهد القديم

أ.د. شريف حامد سالم(*)

مقدمة

كان العهد القديم بشكل عام، والتوراة بشكل خاص، بما فيهما من مرويات وأساطير خرافية، هما الأساس الذي قامت عليه الفكرة الصهيونية والثقافة الصهيونية. فالصهيونية من حيث كونها فكرة تسعى إلى عودة اليهود إلى ما يُعرف بـ"أرض إسرائيل" أو "أرض الميعاد" التي "تفيض لبنًا وعسلًا"– حسب نصوص العهد القديم– دون وجود أية أدلة على صحة ذلك. ومن الناحية السياسية لم تكن الصهيونية سوى تلك الدعوة السياسية التي انطلقت من أساطير خرافية، تدثرت بالدين، واعتمدت على مزاعم تاريخية تخفي مطامع استعمارية عنصرية، ساعدها في ذلك ظهور الحركة القومية في أوروبا في القرن التاسع عشر؛ حيث سعت الصهيونية إلى جعل اليهودية حركة سياسية استعمارية برداء الفكرة القومية الحديثة.

من هنا تنطلق الدراسة الحالية التي تحاول تفكيك وتركيب الأساس الذي قامت عليه الحركة الصهيونية في منطلقاتها فكريًا ودينيًا وسياسيًا، والمتمثل في العهد القديم، أو ما يُعرف بالعبرية التاناخ "תנ"ך" "Tanakh" اختصارًا للأقسام الثلاثة التي يتألف منها الكتاب المقدس العبري: תורה, נביאים וכתובים "Torah, Niveiem,Okhtoviem" (التوراة والأنبياء والمكتوبات) أو المقرا بشكل علمي موضوعي. ومجال الدراسة الحالية هو نصوص العهد القديم، ومسألة تدوينها وتحريرها وصولًا إلى الصورة الحالية لنصوص العهد القديم من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: مدارس النقد وإرهاصات تفكيك النص

المبحث الثاني: النقد التحريري للعهد القديم ومرحلة ما بعد تفكيك النص

المبحث الثالث: أدوات تحرير نصوص العهد القديم

المبحث الرابع: الماسورا وحماية النص

* أستاذ اللغة العبرية ودراسات العهد القديم– كلية الآداب– جامعة المنوفية

المبحث الأول: مدارس النقد وإرهاصات تفكيك النص

أولًا: الدراسة النصية لأسفار العهد القديم

يمكن القول إن دراسة أصل وطبيعة نصوص العهد القديم، ومحاولة الوصول إلى الأشكال الأصلية لها، ورصد التغيرات التي طرأت عليها، والعلاقة بين مختلف الأشكال الأصلية لها، والوقوف على الأسباب التي أدَّت إلى وجود قراءات مختلفة لها من خلال الشواهد النصية الموازية، وتقييم التشابه والاختلاف فيما بينها هي أولى مراحل تفكيك نصوص العهد القديم للوصول إلى النواة الأولى للنص بعيدًا عن الإضافات والتغييرات التي طرأت عليها نتيجة عمليات تحرير النصوص[١]. ودراسة النص في هذا المقام تركز على دراسة المفردات اللفظية المختلفة، التي استعملت في أسفار العهد القديم في أكثر من مصدر، من أجل الوصول إلى أقرب صورة لها في النص النواة[٢].

ولأن النص الحالي للعهد القديم هو نتاج أجيال كثيرة من اليهود- بدءًا من مرحلة الكتبة وصولًا إلى عصر الماسوريين- فقد جاءت صورته النهائية تعكس كثيرًا من المشكلات؛ أبرزها المشاكل المرتبطة بتدوينه ونسخه وضبطه في مختلف مراحله. إذن الدراسة النصية هي محاولة الوصول إلى النص النواة، أو الأقرب إليه، من خلال تسليط الضوء على النص الحالي وإبراز ما لحق به من عيوب وخلل، كان الناسخ أو الناقل، سببًا مباشرًا في حدوثها[٣].

ويطلق العلماء على الدراسة النصية "النقد الأدنى" أو " Lower Criticism"، لتمييزه عن الدراسة الدينية للنصوص تاريخيًا وأدبيًا، والتي يُطلق عليها "النقد الأعلى" أو "Higher Criticism"[٤].

لقد انطلق أصحاب هذه الرؤية من حقيقة أن النص العبري للعهد القديم في صورته الحالية اختلف عن شكله الأصلي. لذلك فإنه من المهم لإعادة بناء صورة تقريبية للنص الأصلي، وتصحيح ما في النص الحالي من

أخطاء مقارنته بالنسخ الأخرى، والتي تُعرف في مجال دراسات العهد القديم بالشواهد النصية، وتحليل الاختلافات النصية فيما بينها[٥] للوقوف على ما يمثل الأصل النواة أو الأقرب إليه، وما يعد إسهامًا وتفسيرًا وإضافة من جانب المحرر.

لا يمكن الجزم بالطريقة التي كُتبت، ونُشرت بها الأسفار المقدسة، خاصة بين الأوساط اليهودية. ولكن نموذج النبي إرميا الوارد في السفر الذي يحمل اسمه، وتعيين باروخ ليكون كاتبًا له يكتب ما يمليه عليه، ويعينه بعد ذلك كمتحدث عنه يقرأ على الشعب بعض نبوءاته، يعطينا لمحة عن ذلك[٦]: "وتقول لهم هكذا قال الرب: إن لم تسمعوا لي لتسلكوا في شريعتي التي جعلتها أمامكم لتسمعوا كلام عبيدي الأنبياء الذين أرسلتهم أنا إليكم مبكرًا ومرسلًا إياهم فلم تسمعوا أجعل هذا البيت مثل شيلواح وهذه المدينة أجعلها لعنة على كل شعوب الأرض".

رغم أن النموذج السابق يوضح مضمون عملية تحرير النصوص التي كان أنبياء بني إسرائيل يقومون بها من خلال كتبة مرافقين لهم، لكن لا يمكن الجزم بعمومية عادة إملاء النصوص مباشرة من أنبياء بني إسرائيل للكتبة المرافقين. في مقابل ذلك من الثابت أن معظم نصوص العهد القديم لم يكن مكتوبًا في بدايته– على الأقل بالنسبة للأنبياء– بل كان بعض الأنبياء يقومون بإملاء النصوص على الكتبة، الذين كانوا بدورهم يقومون بتدوين هذه النصوص.

يمكن اعتبار هذه المرحلة تمثل المرحلة الأولى في عملية تحرير النص المقدس وتدوينه. ويجرنا هذا الاحتمال بطبيعة الحال إلى الافتراض أن النص المقدس حتى في هذه المرحلة لم يكن مكتوبًا بالصورة التي نراها اليوم في مختلف طبعات الكتاب المقدس بشكلٍ عام، والعهد القديم على وجه الخصوص. وهذا الافتراض يُعد قديمًا نوعًا ما، ففي القرن الثالث الميلادي نجد رأيًا لكلٍ من أوريجن أو أوريجانوس (Origen)[٧] ويوليوس أفريكانوس

(Julius Africanus)[٨] يقول: "إنَّ اللغة التي كُتب بها النص العبري للعهد القديم تختلف إلى حدٍ ما عما هي لدينا اليوم"[٩]. ولم يقف أوريجن وأفريكانوس عند هذا الحد في رأيهما، بل أكدَّا على أنَّ أقدم صورة للنص الأصلي للعهد القديم تعود إلى نص نسبوه للطائفة السامرية، وهو الرأي الذي اتفق معه كبار علماء التلمود[١٠].

وتعد أقدم دراسة نصية تحريرية نقدية للكتاب المقدس بشكلٍ عام، والعهد القديم على وجه الخصوص، هي تلك الدراسة التي قام بها أوريجن (أوريجانوس) في القرن الثالث الميلادي، مستفيدًا في ذلك معرفته باللغة العبرية، ليصبح النص العبري لديه هو الأساس في تصويباته على نص الترجمة السبعينية اليونانية للعهد القديم. وكانت دراسة أوريجن (أوريجانوس) أشبه بالنص المؤلف من عدة لغات، وأصبحت معروفة بـ Biblia Hexpala أي "الكتاب المقدس في ستة أعمدة"[١١].

ضم هذا العمل المهم لأوريجن (أوريجانوس) العهد القديم كاملًا مقسمًا إلى أعمدة. العمود الأول يتضمن النص باللغة العبرية، وفي العمود الثاني يأتي النص العبري بحروف يونانية، بينما اشتمل العمود الثالث على ترجمة يونانية للنص العبري، وتضمن العمود الرابع ترجمة يونانية أخرى للعهد القديم؛ وهي ترجمة أدبية تتسم بالتصرف والحرية في الترجمة. أمَّا العمود الخامس فقد اشتمل على النص المعدل والمنقح للترجمة السبعينية بناء على النص العبري، وأخيرًا يأتي العمود السادس ليضم ترجمة أخرى يونانية متأخرة[١٢].

لقد استغرق أوريجن (أوريجانوس) في إعداد هذا العمل ٢٨ عامًا تقريبًا، ليخرج بنتيجة هذا العمل المتمثلة في نصٍ سبعيني جديد مُعدل أطلق عليه The Hexapalarian Text لتمييزه عن نص الترجمة السبعينية السابق لعصره، والذي أُطلق عليه The Antehexapalarian[١٣]. وقد انقسم العلماء في العصر الحديث حول قيمة العمل الذي قام به أوريجن (أوريجانوس)، إلاَّ أنَّ الجميع يتفق على أنَّ ما قام به يعد بحق أول محاولة في مجال الدراسة

النصية الرصينة بغية تصحيح وتنقيح نصوص الكتاب المقدس بقسميه العهد القديم والعهد الجديد.

بل واهتم اليهود أنفسهم بالدراسة النصية لكتابهم المقدس- حسب التلمود- إلا أنهم ردوا كل ما طرأ على النص إلى الوحي وإلى موسى (عليه السلام): "قال الربي يتسحاق إنَّ قراءة الكتبة، وما قاموا به من الحذف، والكلمات المقروءة وليست مكتوبة، والكلمات المكتوبة وليست مقروءة، تمت جميعها بتكليف من موسى في جبل سيناء"(١٤).

والمهم هنا- في رأينا- أنَّ مشاكل النص، والحلول التي وضعها علماء اليهود، وجميعها جهود توفيقية، شغلت بال البعض في هذه المرحلة القديمة. لذلك نتفق مع الرأي الذي أبداه جون سكوت بورتر (١٨٠١- ١٨٨٠م) (John Scott Porter) ومفاده أن كل ما أدخله علماء اليهود على النص المقدس من مقروء وليس مكتوب أو مكتوب وليس مقروء، وتقسيم الكلمات والفقرات وضبطها، اجتهادات نقدية أدخلها العلماء على النص لجعله ميسرًا واضحًا(١٥)، ونزيد على ذلك في أنها تعد من أولى محاولات تحرير النصوص في مرحلة ما بعد التدوين.

ومع إحياء حركة العلم في أوروبا، قبل عصر الإصلاح بوقت قصير، بدأ العلماء المسيحيون في الدراسة النصية للعهد القديم في لغته الأصلية العبرية. وكانت أولى هذه المحاولات على يد القس جيروم(١٦) الذي علق كثيرًا على مقارنة مفردات النص العبري مع المفردات الواردة في الترجمتين اليونانية واللاتينية(١٧).

توسعت هذه الجهود النقدية لتشمل مقارنة النص العبري بمختلف الشواهد النصية الأخرى للعهد القديم في لغاتها المختلفة في القرن السابع عشر الميلادي؛ على يد جيه. مورينوس (J. Morinus)، وإل. كابيلوس (L. Cappellus)، والقس ريتشارد سيمون (Richard Simon). كما ظهرت

دراسات تتطرق إلى تاريخ النص؛ مثل دراسة كينيكوت (Kennicott) [١٨]. وقد واجهت كل هذه الدراسات معارضة ومقاومة شرسة من جانب الكنيسة آنذاك.

وواصل العلماء المسيحيون دراساتهم في القرن الثامن عشر فظهرت أعمال جيه. بي. دي روسي (J.B.de Rossi) في سبيل الوصول- من خلال نقده للملاحظات التحريرية على تدوين النص- إلى أقرب صورة صحيحة للنص العبري المقدس[١٩].

إننا من خلال تطبيق أداوت الدراسة النصية على نصوص العهد القديم في نسخها المختلفة وجدنا أنه لا يكاد يتفق نصان من الشواهد النصية بشكل شبه كامل لفظًا ومضمونًا[٢٠]. وقد رد نقاد النص ذلك إلى وقوع أخطاء (مقصودة أو غير مقصودة) من جانب محرر النص هي التي أدت إلى وجود هذه الاختلافات والتناقضات بين النصوص، على نحو لا تخطئه العين[٢١].

ثانيًا: البحث وراء مصادر النص الحالي

وهو الدور التي تحملته مدرسة النقد المصدري، وتوصلت إلى القول إن النصوص الحالية للعهد القديم تشكلت من خلال مصادر أربعة؛ هي على الترتيب: المصدر اليهوي، ويعود إلى القرن التاسع قبل الميلاد، والمصدر الإلوهيمي ويعود إلى القرن الثامن قبل الميلاد، والمصدر التثنوي ويعود إلى القرن السابع قبل الميلاد، وأخيرًا المصدر الكهنوتي ويعود إلى القرن الخامس قبل الميلاد[٢٢]. وهي النظرية التي أثارت الشكوك بشكل صريح حول من الذي كتب النص؟ فرفضت الجزم بأنَّ موسى- عليه السلام- هو من دون أسفار التوراة، الأمر الذي يقتضي دراسة النص والبحث وراء المادة المكتوبة عن المصادر الأصلية التي تشكل منها النص في صورته الحالية.

وتنوعت الدراسات في هذا الصدد بداية بالقول عن وجود مصدرين رئيسين في سفر التكوين، المصدر اليهوي والمصدر الإلوهيمي، والقول إن

موسى- عليه السلام- قد اعتمد عليهما بشكلٍ رئيس في تحرير مادة التوراة إلى جانب العديد من المصادر الأخرى الثانوية(٢٣). مرورًا بالقول إن أحد هذين المصدرين؛ وهو المصدر الإلوهيمي يعود في أصله إلى مصدرين أصليين منفصلين، ليس بينهما تطابق إلاَّ في اسم الإلوهية فقط، في حين يوجد بينهما اختلاف ديني وأدبي واضح. وصولًا إلى القول بنظرية المصادر في شكلها الكلاسيكي المعروف(٢٤).

ولعل قوة مدرسة فلهاوزن تكمن في أنَّ دراساته ورؤيته الخاصة لنص التوراة كانت نقطة الانطلاق نحو أفق علمي جديد في مجال دراسات العهد القديم بشكلٍ خاص، والدينية بشكلٍ عام، يفصل بين الدراسات الأكاديمية النقدية، والتفسير التوراتي الذي تحركه الدوافع اللاهوتية(٢٥). من هنا تميز فلهاوزن عن سابقيه، كما ذكرنا بمهارته في الربط بين التحليل الأدبي للمصادر، وتطور التاريخ الديني لبني إسرائيل. فقد كانت دراساته وبحوثه حول تأليف وكتابة التوراة مجرد وسائل لحل مشكلة كبيرة وملحة بالنسبة له تتمثل في: تاريخ وتطور ديانة بني إسرائيل بشكلٍ عام، ومكانة التشريع التوراتي في تاريخ ديانة بني إسرائيل على وجه الخصوص. ولم يكن الأمر سهلًا بالنسبة لفلهاوزن في التوصل إلى حل لهذه المشكلة(٢٦).

لقد رأى فلهاوزن أنَّ المصادر في شكلها الكلاسيكي حسب الترتيب السابق، تعكس ثلاث مراحل لتطور ديانة بني إسرائيل: بدأت بمرحلة الديانة الطبيعية العائلية في مادة المصدر اليهوي الإلوهيمي، وصولًا إلى حركة الإصلاح الديني ومركزية الديانة في المصدر التثنوي والكهنوتي(٢٧). وما تحدث عنه فلهاوزن في مضمونه ليست سوى عملية تحرير أدبي استغرقت فترات طويلة حتى وصل النص إلى صورته الحالية.

لقد توصل فلهاوزن إلى أنَّ ثمة عملًا أدبيًا ظهر في يهودا في القرن العاشر أو التاسع قبل الميلاد يصف قصة بني إسرائيل منذ بداية العالم وحتى غزو كنعان والاستقرار فيها بقيادة يشوع. أطلق فلهاوزن على هذا العمل

الأدبي اسم المصدر اليهوي؛ لاستعماله لفظ "يهوه" عند الإشارة لإله بني إسرائيل، وأشار إليه بالرمز (**J**) [٢٨]. ويرى فلهاوزن أنَّ المصدرين القديمين اليهوي والإلوهيمي اندمجا مع بعضهما البعض بواسطة محرر يهوي أشار إليه فلهاوزن بالرمز (**R^{JE}**) في القرن السابع قبل الميلاد تقريبًا. ومع ذلك لم يكن هذا المحرر اليهوي مجرد متمم لعمل ناقص فحسب، بل إنه في غير موضع تدخل بحرية في المصادر التي كانت بحوزته، لدرجة أنَّ دوره في بعض النصوص تخطَّى مرحلة تحرير النصوص لمرحلة تأليف النصوص[٢٩]. لقد عدَّ فلهاوزن هذا المحرر مبدعًا وصاحب الفضل في تأليف الأسفار الستة الأولى من العهد القديم[٣٠]. والمصدر الثالث لدى فلهاوزن هو المصدر التثنوي، الذي أشار إليه بالرمز (**D**)، والذي أُدمج في مرحلة متأخرة من عملية التحرير بالمصدر اليهوي الإلوهيمي. ويمثل المصدر التثنوي جوهر ما كُتب وحُرر في القرن السابع قبل الميلاد. وهناك مادة كهنوتية أصيلة ذات طابع مستقل، أشار إليها فلهاوزن بالرمز (**Q**) أو "سفر العهود الأربعة"، والذي أرَّخ لها في فترة ما بعد السبي مباشرة، وهي التي أصبحت تُعرف فيما بعد بالمصدر الكهنوتي، الذي يتسم بوجود التشريعات الكهنوتية بكثافة[٣١].

فضلًا عن ذلك فقد أشار فلهاوزن إلى مدى التعقيد الذي مرت به عملية تحرير النصوص حتى وصلت إلى صورتها الحالية. فأثبت أنَّ كلًا من المصدرين اليهوي والإلوهيمي مرَّا بأكثر من مرحلة قبل أن يندمجا مع بعضهما البعض بواسطة المحرر اليهوي[٣٢].

فقد رأى فلهاوزن أنَّ المصدرين اليهوي والإلوهيمي قبل أن يندمجا مع بعضهما البعض تطورا عبر مراحل مختلفة: اليهوي١ ثم اليهوي٢ ثم اليهوي٣ (**J1/J2/J3**)، والإلوهيمي١ والإلوهيمي٢ والإلوهيمي٣ (**E1/E2/E3**) مضيفًا بذلك أنَّ النظرية التكميلية بهذا الشكل لا تزال صالحة للاستعمال إلى حدٍ ما[٣٣]. وبالمنهج ذاته قام كارل بود (Karl Budde) (١٨٥٠م–١٩٣٥م) الأستاذ بجامعة بون، بدراسة الإصحاحات ١–١١ من سفر التكوين، وأثبت أنَّ مادة المصدر اليهوي في هذه الإصحاحات تعتمد على مصدرين أصليين

مستقلين: المصدر اليهوي١ (**J1**) الذي يضم التاريخ البدائي بدون قصة الطوفان، والمصدر اليهوي٢ (**J2**) الذي يعتمد على المصدر اليهوي١ مضافًا إليه قصة الطوفان. وقد أُدمج هذان المصدران معًا في مرحلة متأخرة بواسطة محرر ما، هو نفسه يتبع المدرسة اليهوية[٣٤]. وعلى نحوٍ مماثل أثبت كينن أنَّ هناك طبقتين من المادة اليهوية في هذه الإصحاحات، ولكنه أثبت أنَّ العناصر التابعة للمصدر اليهوي٢ كانت نتيجة مرحلة ثانوية من التوسع والإسهاب في مادة المصدر اليهوي١[٣٥]. كما توصل أيضًا إلى وجود توسع في مادة المصدر اليهوي في قصص الآباء في سفر التكوين[٣٦].

وفي دراسة تفصيلية للمصدر الإلوهيمي يقرر أوتو بروكش (Otto Procksch) (١٨٧٤م–١٩٤٧م) وجود وثيقة إلوهيمية أصلية أشار إليها بالرمز (**E1**) أُضيف لها مواد أخرى، وتعرضت مادتها للتوسع أشار لها بالرمز (**E2**)[٣٧]. وعلى نحو مماثل ميز رودولف سميند (R.Smend) عام ١٩١٢م بين المصدر اليهوي١ (**J1**) والمصدر اليهوي٢ (**J2**)[٣٨]. وقد استمرت هذه الرؤية مع آخرين، في أشكال مختلفة، فبدلًا من الرمز (**J1**) استعمل روبرت فايفر (Robert H.Pfeiffer) الرمز (**S**) عام ١٩٣٠م نسبة إلى (South/ Seir)[٣٩]. أما أيسفلت[٤٠] فقد وضع الرمز (**L**) عام ١٩٢٢م وذلك للإشارة إلى ذلك المصدر القديم الذي أطلق عليه (Laienquelle/ Laienkodex/ Laienschrift)[٤١]. أما مورجنشترن (Morgenstern) فقد وضع الرمز (**K**) عام ١٩٢٧م وذلك للإشارة إلى المصدر القديم (Kenite). في حين وضع فورر (Fohrer) الرمز (**N**)[٤٢]. ولم يقف الأمر عند المصدرين اليهوي والإلوهيمي فقط، بل امتدت هذه الرؤية لتشمل التمييز بين مستويات مختلفة داخل المصدر الكهنوتي.

إنَّ هذا النزوع من جانب فلهاوزن ومدرسته نحو إيجاد المزيد والمزيد من المستويات والطبقات المختلفة لمادة المصادر سواء اليهوية أو الإلوهيمية

أدَّت فيما بعد إلى الحديث ليس فقط عن المؤلف اليهوي والمؤلف الإلوهيمي، بل إلى الحديث عن مدرسة يهوية ومدرسة إلوهيمية في تحرير النصوص(٤٣).

إذن يمكن القول إنَّ الدراسات التي ظهرت حول نظرية المصادر بشكلٍ عام سارت على خطين أساسين: الأول سلبي يطرح الكثير من التساؤلات حول المعايير والضوابط التي على أساسها حدِّدت المصادر، وعُزلت داخل مادة العهد القديم، وإعادة تركيبها؛ وبالتالي فإنه يشكك في منهجية النقد المصدري. والثاني خط إيجابي يتمثل في التعرف على الدور الذي لعبته التقاليد الشفهية في تشكيل وتكوين نصوص العهد القديم، الأمر الذي يعظم من أهمية المصادر، وضرورة التعرف عليها، وتحديدها، وإبراز الخلفية التاريخية لظهورها، ودورها في نقل هذه التقاليد الشفهية لمرحلة كتابتها وتدوينها.

ثالثًا: مرحلة التقاليد الشفهية وما قبل النص المكتوب

لعل من أبرز النتائج التي كشفت عنها مدرسة النقد الشكلي لهيرمان جونكل أن ديانة بني إسرائيل وكتبهم المقدسة تطورت– حسب نظرية المصادر لفلهاوزن– من خلال مقارنة المصادر المكتوبة التي توصل إليها، وأرَّخ لها في القرنين التاسع والثامن قبل الميلاد وما بعدها. أمَّا بالنسبة لجونكل فإنَّ الأمر يسبق ذلك بكثير، لذلك ركز على ما قبل مرحلة الدولة، معتمدًا في ذلك على أشكال بسيطة من التقاليد الموروثة. ورأى في المصدر اليهوي **(J)**، الذي عدته نظرية المصادر أقدم المصادر المكتوبة للتوراة، ذروة التطور لعملية مبكرة وقديمة من التحرير للنصوص، وأن المصدر اليهوي بناء على ذلك يعد أكثر تطورًا من كونه مجرد بداية لديانة بني إسرائيل– حسب رأي فلهاوزن(٤٤)، فالتوراة بشكلٍ عام، وسفر التكوين على نحوٍ خاص كانوا نتاج مرحلتين ناجحتين، المرحلة الأولى تتمثل في مرحلة التقاليد الشفهية، التي وفرت مصدرًا مشتركًا للمرحلة الثانية، التي انعكس وجودها في المصدرين اليهوي والإلوهيمي(٤٥).

وتعد جهود جيرهارد فون راد (Gerhard Von Rad) (١٩٣٨م)

ومارتن نوت (M.Noth) (١٩٤٨م) في هذا الإطار هي الأبرز في إظهار الجهد التحريري المبكر لنصوص التوراة، متجاوزين بذلك النتائج التي توصلت إليها نظرية المصادر، رغم تبنيهما للإطار العام لنظرية المصادر(٤٦). ويشرح فون راد الأسباب التي كانت وراء خروج التوراة بشكلها الحالي، أو على نحوٍ أكثر دقة: ما هي الجهود التحريرية وراء اندماج هذه المجموعات من التقاليد الموروثة بالتسلسل التاريخي التي هي عليه الآن في النص الحالي، ولماذا جاءت بهذا الشكل دون غيره؟.

إن ما توصل إليه فون راد اعتمادًا على ما ورد في (التثنية٢٦/٥-١٠) وغيره من النماذج المشابهة، يؤكد أن ثمة احتفالات بعينها ووقائع محددة في وقت مبكر من تاريخ بني إسرائيل تمجد الإله يهوه، كانت تمثل التاريخ النواة الذي أضافت عليه المصادر فيما بعد (٤٧).

أمَّا مارتن نوت فقد طور النتائج التي توصل لها فون راد مع بعض الاختلاف، حيث اقترح أنَّ الأحداث التي تشكل النواة التاريخية الأصل لبناء قصص التوراة تتألف من خمس مجموعات منفصلة من التقاليد الأصلية الموروثة بطريقة الفلاش باك(٤٨) وهي: الخروج من مصر، والدخول إلى أرض كنعان، والتوجيه الإلهي خلال فترة التيه في الصحراء، والوعود الإلهية الممنوحة للآباء، وقصص التاريخ البدائي.

وقد توصل مارتن نوت إلى أن الجهد التحريري لجمع هذه التقاليد يعود إلى مرحلة عصر القضاة، واتحاد قبائل بني إسرائيل قبل وجود أية نسخة مكتوبة للنص، الأمر الذي يجعل ما أقرته نظرية المصادر من وجود مصادر يهوية وإلوهيمية مجرد جامعين محررين لهذه التقاليد التي انتقلت إليهم(٤٩).

وابتدأ نوت في شرح الأمر وتفسيره؛ فتحدث عن أنَّ قصص إبراهيم وإسحاق ويعقوب تنتمي في الأصل إلى مناطق مختلفة منفصلة عن بعضها البعض. فالتقاليد التي تتحدث عن يعقوب تعود إلى منطقة الشمال ووسط فلسطين (شكيم [نابلس] وبيت إيل)، بينما تعود التقاليد التي تتحدث عن

إبراهيم إلى تل يهودا في (الخليل)، بينما التقاليد الخاصة بإسحاق تعود إلى الجنوب حول بئر السبع. ومع اتحاد للقبائل فيما بعد أُدمجت كل هذه التقاليد المنفصلة عن بعضها البعض بواسطة الاستعانة بسلاسل الأنساب (Genealogical Scheme)[٥٠]، التي سنتناول الحديث عنها تفصيلًا فيما بعد. بل وأبرز نوت بشكل يقيني أنه في كل مرحلة من عملية التحرير لهذه التقاليد كان هناك مصدر واحد يبرز ويتحكم ويأثر على المصادر الأخرى، على النحو التالي: كان المحرر اليهوي (**J**) هو المتحكم الرئيس في المادة محل التحرير، في حين تعد مادة المحرر الإلوهيمي (**E**) امتدادًا ومكملًا لمادة المحرر اليهوي[٥١]. وعندما اندمجت مادة المحررين اليهوي والإلوهيمي (**JE**) مع طبقة ثالثة من طبقات التحرير مع المحرر الكهنوتي (**P**) كان المحرر الكهنوتي هو الأبرز من حيث وضع إطار جامع لهذه المادة، دون طمس كامل لمعالم المحررين الآخرين [٥٢].

ولكن اللافت للنظر أن من ضمن ما توصل إليه نوت– دون سابقيه– قوله أن: "المصدرين اليهوي والإلوهيمي ليسا مؤلفين فردين ولا محررينِ لكتابات قديمة، بل كانا عبارة عن مدارس من الرواة"[٥٣]، أنَّه– أي نوت– يصر على أنَّ المحررين مجرد أفراد لهم مكانة دينية مرموقة ومعتبرة، وليسوا انعكاسًا لعمل جماعي يشمل المجتمع بأسره[٥٤].

المبحث الثاني: النقد التحريري للعهد القديم ومرحلة ما بعد تفكيك النص

كانت دراسة مارتن نوت حول التاريخ التثنوي هي بداية الحديث عن دور محرر أو مجموعة من المحررين، أو مدرسة كاملة في كتابة تاريخ مستمر ومتواصل لما يعرف بجماعة العهد (بني إسرائيل)؛ بداية من عصر الاستقرار في أرض كنعان وصولًا إلى مرحلة السبي البابلي؛ أي تلك الفترة التي تمتد من سفر يشوع وصولًا إلى سفر الملوك الثاني. وتجنب نوت في دراسته بشكل واضح نتائج النقد المصدري ونظرية المصادر، إلا أن عمله في بعض الأحيان كان يعكس تأثرًا واضحًا بها.

يعكس التاريخ التثنوي- حسب نوت- تجربة سلبية عاشتها جماعة العهد بين دفتي الخطيئة والمعصية، مما أدى إلى سقوط المملكة وانهيارها، ورحيل جماعة العهد عن أرض الميعاد. وبناء على هذا التصور فقد خلص نوت إلى أن ماضي جماعة العهد يمثل إدانة مطلقة لها دون وجود أي أمل في مستقبل لها.

وعلى مستوى تحرير التاريخ التثنوي عند نوت، قال إن المحرر التثنوي لم يكتف بدور المحرر لكثير من التقاليد القديمة المتاحة له، بل كان مؤلفًا لكثير من مادة التاريخ التثنوي. كما حمل التاريخ التثنوي- حسب نوت- رسالة رئيسة مفادها أن تاريخ جماعة بني إسرائيل هو ذلك التاريخ المرتبط بالانصياع التام لتعاليم الرب يهوه أو عدم الانصياع لها، وبالتالي ركز المحرر التثنوي دائمًا على تماسك الإله وثبات موقفه، مقابل عدم الانصياع من جانب بني إسرائيل طوال تاريخها. وكانت النبوءات وتحققها وسيلة من وسائل المحرر التثنوي في إظهار فكرته. كما كانت فكرة العهد أيضًا من الوسائل الرئيسة التي اعتمد عليها المحرر التثنوي، حيث يُعد الإخلال بالتزامات العهد في سياق السرد التاريخي لجماعة بني إسرائيل من وجهة نظره هو السبب الرئيس في كل ما تعرضت له من أزمات وانقسامات؛ وصولًا إلى حدوث السبيين الآشوري والبابلي.

لقد أثار التاريخ التثنوي الكثير من التساؤلات حول تاريخ بني إسرائيل بين الباحثين في مجال دراسات العهد القديم؛ الأمر الذي شكل نقلة نوعية في تطور الدراسات النقدية للعهد القديم. ويتناول هذا الفصل التاريخ التثنوي ومركزيته في الدراسات النقدية للعهد القديم واتجاهات بعض علماء نقد العهد القديم وآرائهم إزاء التاريخ التثنوي من حيث المحتوى التحريري والمضامين اللاهوتية الخاصة به.

أولًا: التاريخ التثنوي في دراسات العهد القديم

كانت دراسة نوت التي نشرها عام ١٩٤٣ بعنوان "دراسة تاريخ النص الموروث" تتبنى وجهة نظر مفادها أن الأسفار التي تبدأ من سفر التثنية حتى سفر الملوك تمثل مجموعة واحدة كاملة، يمكن أن نطلق عليها "التاريخ التثنوي"[٥٥]، والذي أُشير إليه بالرمز (Dtr^H)[٥٦]. وحسب نوت فإن مجموعة الأسفار هذه كُتبت بهدف وصف التاريخ الخاص ببني إسرائيل، وتفسيره منذ لحظة الدمار وحتى السبي البابلي[٥٧]. وقد كتبها محرر عاش في يهودا في منتصف القرن السادس قبل الميلاد، وكان بحوزته مصادر متنوعة لفترات مختلفة تعود لبدايات قيام مملكتي إسرائيل في الشمال ويهودا في الجنوب. وقد قام هذا المحرر بتحرير جزء من هذه المصادر، ودمجها في عمله هذا. وهناك أجزاء أخرى كتبها المحرر بلغته الخاصة، وبلور وصاغ الوصف أو العرض كله في إطار مجموعة واحدة أعرب فيها عن تصوره وفهمه اللاهوتي والتاريخي لتاريخ وسيرة بني إسرائيل[٥٨]. أي أن مادة المصدر التثنوي تحديدًا لم تتطور كجزء من التراث الخاص بالتوراة، بل تطورت بشكل مستقل كمجموعة من التشريعات المجردة التي سرعان ما أُدمجت مع المادة التاريخية الممتدة من سفر التثنية إلى سفر الملوك الثاني، والتي تأثرت بشكل كبير بفكر ولغة سفر التثنية[٥٩].

وقد اعتمد نوت في دراسته تلك على اللغة التثنوية المتمايزة كمعيار لتميز المادة التثنوية، إلا أنه أكد كذلك على وجود وحدة أيدلوجية تربط بين أجزاء العمل التثنوي[٦٠]. ورأى أن العهد بين الرب والشعب هو الفكرة الرئيسة والمحورية التي اعتمد عليها العمل التثنوي؛ حيث أكد محرر هذا العمل مرة تلو الأخرى كيف أخل وانتهك الشعب مقومات وضوابط هذا العهد رغم التحذيرات الإلهية التي لم تتوقف، الأمر الذي أدى إلى سبيهم على أيدي الآشوريين أولًا، ثم على أيدي البابليين بعد ذلك[٦١].

وفي سياق حديثه عن الوحدة اللغوية والفكرية، أكد نوت أيضًا على وحدة البنية التي جاءت بهدف خدمة الرؤية التاريخية للمحرر؛ حيث قُسِّم التاريخ على يد المحرر إلى فترات مختلفة، وأعرب عن رأيه ووجهة نظره في عبارات ممنهجة ومتمايزة تجلت في شكل مواعظ تبدأ وتنتهي بها هذه الفترات المختلفة من التاريخ. وضع محرر النص هذه المواعظ في مواضع معينة بغرض التأكيد على الرسالة التي تأتي في مركز اهتماماته، وهي أن السبي البابلي كان نتيجة طبيعية لسنين طويلة من الذنوب والمعصية الدينية، وتاريخ شعب إسرائيل كله كان مرهونًا بالتدهور الديني التدريجي قبيل الدمار[٦٢].

واستنادًا إلى وحدة هذا العمل حاول نوت إعادة تشكيل وتركيب المصادر التي اعتمد عليها محرر هذا العمل. لذلك افترض أنَّ محرر النص استعمل مصادر قديمة بلغتها كما هي كعنصر أساس في عمله التثنوي. في مقابل ذلك لم يجد نوت ما يثبت أن العمل التثنوي تعرض لعملية تحرير منهجي متأخرة، وحسب رأيه فقد أُضيف إلى هذا العمل إضافات طفيفة وثانوية على أقصى تقدير[٦٣].

لقد ركز نوت في نظريته، وما أثير من جدل بشأنها لعشرات السنين، على مشكلتين؛ الأولى تركز على سؤال: أي أجزاء من العمل التثنوي أُخذت من مصادر قديمة، وأيها كُتب بيد المحرر النهائي للنص. والثانية تركز على سؤال: ما هو مقدار وحجم العمل الأصلي، وما هي مراحل الإضافات المتأخرة للنص[٦٤].

ظهر من الباحثين من قبل الفكرة أو التصور الأساسي الذي جاء به نوت فيما يتعلق بزمن التأليف، ولكنهم تبنوا تصورًا آخر فيما يتعلق بتحديدهم للمصادر التي استعملها محرر العمل التثنوي. ومن أبرز هذه التصورات ما أسهم به هانس ديتلف هوفمان (Hans- Detlef Hoffman) في دراسته عام ١٩٨٠م وجون فان سيترس (John van seters) عام ١٩٨٣م في دراسته عن "الكتابة التاريخية في العالم القديم وأصول الكتابة التاريخية في الكتاب المقدس".

كان هوفمان أول من أصل ورسخ لتصور أن دور المؤرخ التثنوي في العمل التثنوي أكبر بكثير مما يعتقده نوت. حيث توصل هوفمان إلى أن المؤرخ التثنوي، الذي عدَّه مستقلًا (سواء شخص واحد أو أكثر)، وانطلاقًا من رؤيته الخاصة لتاريخ بني إسرائيل، قام بدمج مصادر مختلفة في عمله؛ من بينها تراث شفهي وتقاليد قديمة، مزجها معًا حتى لم يعد من الممكن التمييز فيما بينها(٦٥). وقد لاقت النتائج التي توصل إليها هوفمان حول سمات وخصائص العمل التثنوي دعمًا وتأييدًا من فان سيترس. حيث توصل فان سيترس استنادًا إلى المقارنات بين المؤلفات التأريخية المعروفة في الشرق القديم وفي العالمين اليوناني والروماني، وخاصة في سياق المقارنة مع هيرودوت، إلى نتيجة مفادها أن المحرر التثنوي قد طوع المادة التي كانت بحوزته وأدمجها بحيث لا يمكن بأي حال من الأحوال تمييزها وفصلها عن السياق العام للنص. وحسب رأيه فإن المؤرخ التثنوي كانت لديه مصادر مختلفة، تعامل معها بحرية تامة، وعمل على دمجها بشكل مستمر أنتج سياقًا تاريخيًا متماسكًا يعكس غاياته وأهدافه(٦٦).

لقد كان لدراسات هوفمان وفان سيترس أهمية بالغة في دراسات العهد القديم، إلا أنها افتقدت الشمول والإحاطة، لعجزها عن تفسير التنوعات الفكرية الكثيرة الموجودة داخل العمل التثنوي، أو تقديم ما يدعم وجود وحدة لغوية وأدبية كأساس ضروري لأي فرضية ترى في العمل التثنوي منتجًا لمؤلف (واحد أو أكثر). كما أنَّ دراسات هوفمان وفان سيترس لم تقدم شرحًا أو تفسيرًا مقبولًا للتناقضات الفكرية والأدبية الكثيرة، والتنوعات اللغوية الموجودة داخل العمل التثنوي. وبالتالي فإنَّ القول بوحدة العمل التثنوي من عدمه أمر يستوجب منا دراسة متعمقة للخصائص والسمات اللغوية والأدبية والفكرية له، وكذلك القيام بتحليل منهجي لكل من أجزائه، لا سيما فكرة العهد والإخلال به من جانب بني إسرائيل.

ثانيًا: مركزية فكرة العهد في التاريخ التثنوي

يحمل التاريخ التثنوي رسالة رئيسة مفادها أن تاريخ جماعة العهد- بني إسرائيل- هو ذلك التاريخ المرتبط بالانصياع التام لتعاليم الإله يهوه أو عدم الانصياع لها، وبالتالي ركز المحرر التثنوي دائمًا على تماسك وجدل الإله في مقابل عدم الانصياع من جانب جماعة العهد طوال تاريخها، وهذا هو جوهر رسالة التاريخ التثنوي[٦٧]. ويرى البعض أنَّ هذه الرؤية تخالف إلى حد كبير الرؤية السائدة في معظم أسفار التوراة "التي ترى العهد أبديًا مع الرب وجماعته"[٦٨] وهي ذات الرؤية التي أشير إليها في أسفار يشوع والقضاة والملوك من الحديث على أبدية السلالة الحاكمة على الرغم من تكرار أخطائها الدينية والأخلاقية التي تعد هي أساس العهد، والتي تعكس بوضوح الرؤية اليهوية للعهد[٦٩]. ولكن بينما الرؤية اليهوية للعهد ركزت على التاريخ المبكر جدًا لبني إسرائيل، جاءت الرؤية التثنوية للعهد لتركز على أحداث القرون المتأخرة أكثر، مع التأكيد على فكرة القومية، وتدخل الإله يهوه الدائم لحماية ذرية داود وكذلك التأكيد على مركزية العبادة في القدس[٧٠].

من هنا انطلق التاريخ التثنوي بداية من سفر التثنية وصولًا إلى سفر الملوك الثاني من الفكرة التي ترى ضرورة سيادة كلمة الرب من خلال من اختاره ليقوم بهذه المهمة بناء على تعاليمه مراعيًا كل تحذيراته من السقوط في عبادة الآلهة الأخرى. وقد استمرت هذه الفكرة تتطور في سفري يشوع والقضاة بالتحذير من السقوط في براثن التأثير الكنعاني على تعاليم الإله يهوه، وظل سفرا يشوع والقضاة يعبران عن مضمون أساسي يتمثل في أنه طالما بقيت جماعة العهد بعيدة عن الكنعانيين ستنال رضى الرب، أما إذا نالها الذوبان في الغرباء فإنها ستتعرض لعقاب إلهي سريع وشديد وكان تدخل القضاة وحدهم هو الكفيل بإنقاذهم من ذلك (القضاة٢/١١-١٩)[٧١]. وبالتالي فإن "الخطيئة هنا بنقض العهد هي خطيئة دينية عقدية حيث البعد عن يهوه وعبادة آلهة أجنبية"[٧٢].

إذن كان المضمون الأساس للعهد الذي انتهى إليه التاريخ التثنوي في سفر القضاة هو اللاهوت وليس التاريخ؛ الارتداد والتوبة والعودة إلى ميثاق الرب عن طريق القضاة.

وقد ظهرت الفكرة نفسها في أسفار صموئيل والملوك فالتاريخ كان يتحرك في دائرتين هما الوحدة والانشقاق الديني، وتطور الأمر من الانشقاق الديني إلى الكارثة القومية. فبعد العهد الممنوح لدواد ومن بعده لسليمان حدث الارتداد الديني مرة أخرى؛ حيث تأسست مراكز جديدة للعبادة منافسة للهيكل في القدس، فضلًا عن ارتداد من نوع جديد هو الارتداد والضعف والانقسام القومي(٧٣). ويتدخل الرب يهوه ويختار يربعام لقيادة الدولة المنفصلة في الشمال ليكون بمثابة نموذج داود ثانيًا لكنه يقع في الخطيئة ويرتكب خطيئة الارتداد مرة أخرى وهنا يظهر نموذج الأمل من جديد متمثلًا في يوشياهو في يهودا ولكن لكي يتم استعادة العهد من جديد لابد من التخلص من خطايا سليمان ويربعام: من تطهير لجماعة العهد، وتدمير المعبد في بيت إيل، حتى تعود جماعة العهد مرة أخرى شعبًا واحدًا وأرضًا واحدة في ظل هيكل يهودا وعرش داود الجديد في القدس(٧٤).

إذن يمكن القول إن الفكرة الأساسية هنا تتمثل في أن السقوط (المملكة الشمالية أو الجنوبية) هو سقوط مؤقت وسوء حظ مؤقت وأنه لا تزال هناك دائمًا إمكانية للعودة مرة أخرى. كما يعد يوشياهو من وجهة نظر التاريخ التثنوي هو تلك الصورة المثالية التي بدأ تاريخ جماعة العهد يتجه نحوها (الملوك الثاني٢٣/٢٥) فهو الملك المخلص والأمل الأعظم للإصلاح واستعادة المجد الذهبي لجماعة العهد. فيوشياهو هو من بدأ الوفاء بالتزامات هذا العهد من استئصال لكل صور العبادة الأجنبية حتى وصل إلى بيت إيل في الشمال حيث معبد يربعام المنافس للهيكل في القدس وهو تحقق لتلك النبوءة الواردة في (الملوك الأول١٣/٢)(٧٥). كما كان يوشياهو هو الوريث المخلص لداود حيث عمل "المستقيم في عيني الرب، وسار في جميع طريق

داود أبيه ولم يحد يمينًا أو شمالًا" (الملوك الثاني٢٢/٢). كما أن يوشياهو جمع كل الشعب في يهودا ليأخذ عليهم عهدًا جديدًا بأن يكرسوا أنفسهم كليًا لطاعة الرب وإتباع الوصايا الإلهية (الملوك الثاني٢٣/٢-٣). كما أطلق يوشياهو حملة إصلاح تطهيرية الهدف منها القضاء على المناسك الوثنية التي كانت تُمارس في القدس (الملوك الثاني٢٣/٤-٧). كما وضع حدًا للطقوس القربانية التي كان يقودها الكهنة الريفيون في المرتفعات (الملوك الثاني٢٣/٨). وهو الذي قضى تمامًا على مراكز العبادة الأجنبية (الملوك الثاني٢٣/١٠-١٤). قام يوشياهو بكل ذلك حتى جاء الدور على خطيئة يربعام الكبيرة المتمثلة في المذبح الوثني في بيت إيل، هنا أنجز يوشياهو النبوءة التوراتية القائلة إنه في يوم من الأيام سيأتي ملك مستقيم يسمى يوشياهو سيقوم بتحطيمه (الملوك الثاني٢٣/١٥-١٨) ولم يقف عند هذا الحد بل استمر أبعد من حدود مملكة الشمال (الملوك الثاني٢٣/١٩-٢٠). إذن يمكن القول إن يوشياهو يمثل ذروة العمل التثنوي فيما يخص العهد وجماعته.

ثالثًا: نظرية الطبقات التحريرية

انطلقت بعد ذلك دراسات التاريخ التثنوي لتتحدث عن مرحلتين مرت بهما عملية تحرير النص التثنوي. فجاء ألفريد يبسين (A. Jepsen) في عام ١٩٥٣م في دراسته لسفري الملوك بعنوان " Die Quellen *des* konigsbuches" بتصور خاص حول مسيرة تطور النص التثنوي. ولكي يكون مختلفًا في طرحه عن مارتن نوت، ركز يبسين دراسته وبحثه على سفري الملوك ومنهجهما، ووجود مصدرين أساسيين يقوم عليهما السفران، يعودان لفترة قيام مملكة يهودا: أحدهما يعود للقرن الثامن قبل الميلاد؛ يصف تاريخ ملوك إسرائيل ويهودا من عصر داود حتى عصر حزقياهو. ومصدر آخر كان عبارة عن روايات شفهية كُتبت في يهودا في القرن السابع قبل الميلاد[٧٦]. هذان المصدران، حسب يبسين، قد مرَّا بثلاث مراحل أساسية من عمليات التحرير خلال فترة السبي البابلي:

١- عملية التحرير الكهنوتي الأولى (**R^{1}**): وقد تمت هذه العملية من التحرير في أعقاب وقوع الدمار عام ٥٨٠ ق.م تقريبًا، وتضمنت وصف وعرض التاريخ من عصر سليمان وحتى عصر حزقياهو. وقد تمَّ دمج وصف عصر حكم سليمان وتسلسل ملوك يهودا وإسرائيل خلال هذه العملية.

٢- عملية التحرير النبوية (**R^{11}**): وقد تمت هذه العملية من التحرير في منتصف القرن السادس تقريبًا (٥٥٠ ق.م).

٣- عملية التحرير الأخيرة لسفر الملوك (**R^{111}**): وقد تمت هذه العملية من التحرير في أواخر القرن السادس قبل الميلاد تقريبًا على يد طبقة اللاويين الذين قاموا بإضافة مادة ذات طابع مدراشي إلى النص[٧٧].

لقد كانت نظرية يبسين هي الأساس الذي انطلقت منه مزيدٌ من الدراسات الأخرى فيما يُعرف بـ"نظرية الطبقات". ولا تخلو مصادر نظرية الطبقات من تأثر واضح بالأبحاث والدراسات التي قام بها رودلف سيمند. لقد قبل سيمند خلال دراسته لسفري يشوع والقضاة ذلك التصور الذي وضعه مارتن نوت فيما يتعلق بكتابة وتحرير التاريخ التثنوي فيما بعد مرحلة السبي البابلي، وأطلق على محرر هذا التاريخ اسم (Historiker) أو المحرر التثنوي التاريخي (**Dtr^{H}**)[٧٨]. وحسب رأيه فإنه بعد فترة من الزمن تمَّ تحرير هذا العمل مرة أخرى على يد ما يُعرف بالمحرر التثنوي الكهنوتي الذي ينتمي إلى دوائر اللاويين (Nomist) أو(**Dtr^{N}**) ذلك المحرر الذي كان معظم اهتمامه ينصب على قوانين التوراة وتشريعاتها[٧٩]. وعلى الرغم من أنَّ سيمند اعتمد في رؤيته بشكل أساسي على دراسة والتر ديتريش (W.Dietrich) على سفر الملوك[٨٠]، إلاَّ أنه أعطى أهمية محدودة ومساحة أقل لدور المحرر التثنوي الكهنوتي الذي ينتمي إلى دوائر اللاويين (**Dtr^{N}**) في مقابل أهمية أكبر منحها ديتريش لذات المحرر (**Dtr^{N}**). وقد وجد ديتريش ما يؤيد ويدعم ذلك في شكل نبوءات تضمنها سفرا الملوك، حيث نسب ديتريش إلى المحرر التثنوي الكهنوتي الذي ينتمي إلى دوائر اللاويين (**Dtr^{N}**) العديد والعديد من الأجزاء،

ولكنه لم يحددها بصورة شاملة وكافية[٨١].

كما أنَّ سيمند كشف عن طبقة أخرى من التحرير بين كلا المحررين المحرر التثنوي التاريخي (**Dtr**^{H}) والمحرر التثنوي الكهنوتي الذي ينتمي إلى دوائر اللاويين (**Dtr**^{N}) وعرفها على أنها طبقة نبوية وأطلق عليها (Prophet) أو المحرر التثنوي النبوي (**Dtr**^{P})، بينما يطلق ديتريش على هذه الطبقة (**Red**^{P}) أو المحرر النبوي. وفقط بعد أن يبرهن ديتريش على الاختلاف بين هذه الطبقة والطبقة الأساسية التي يعبر عنها المحرر التثنوي الأصلي (**Dtr**^{G}) يطلق على هذه الطبقة (**Dtr**^{P}) أو المحرر التثنوي النبوي. وحسب رأيه فإنَّ هذه الطبقة تضم خطابات وقصصًا نبوية أقحمها المحرر التثنوي التاريخي(**Dtr**^{H}) إلى داخل النصوص[٨٢].

إذن المرحلة الأولى من هذا العمل كُتبت في السنوات الأول التي تلت دمار الهيكل، أمَّا طبقة التحرير النبوي على يد المحرر التثنوي النبوي (**Dtr**^{P}) فقد أُضيفت بعد ذلك بعشر سنوات، وفي عام ٥٦٠ قبل الميلاد على وجه التقريب أُضيفت طبقة التحرير الثالثة على يد المحرر التثنوي الكهنوتي الذي ينتمي إلى دوائر اللاويين (**Dtr**^{N})[٨٣]. وحسب رأي ديتريش فإنَّ هذه الطبقة التحريرية تعكس توجهًا وسطًا بين طبقة التحرير النبوية التي يعبر عنها المحرر التثنوي النبوي(**Dtr**^{P}) المعادي للملكية، وبين التوجه الإيجابي للمحرر التثنوي التاريخي (**Dtr**^{H}) إزاء نسل داود. هذا التوجه الوسط تمَّ التعبير عنه بأن يقدم المحرر النبوي الأسباب التي تدفع نحو استمرار وجود سلالة داود والتي تتمثل في: الانصياع لقوانين وتشريعات الإله[٨٤].

من خلال ما تقدم إذا أردنا أن نوجز الفكرة الرئيسة التي قامت عليها مدرسة نظرية الطبقات، فإنه يمكن القول إنَّ العمل التثنوي بدأ بعد دمار الهيكل ومر بثلاث مراحل:

- **المرحلة الأولى:** ونعني بها الوصف التاريخي الأساس، والذي جاء- حسب رأي يبسين- على يد محرر من دوائر الكهنة (**$K= R^{1}$**) وهو مماثل ومطابق للمحرر التثنوي التاريخي (**Dtr^{H}**) الذي جاء به سيمند والمحرر التثنوي الأصلي عند مارتن نوت.

- **المرحلة الثانية:** هي المرحلة التي تحمل- حسب رأي يبسين- سمات وخصائص نبوية (**$Dtr= R^{11}$**)، وهي تتطابق مع المحرر التثنوي النبوي (**Dtr^{P}**) الذي جاء به ديتريش.

- **المرحلة الثالثة:** وهي المرحلة التي تحمل طابعًا نبويًا خالصًا والتي نسبها يبسين إلى دوائر اللاويين، وهي تقابل المحرر التثنوي الكهنوتي الذي ينتمي إلى دوائر اللاويين (**Dtr^{N}**) الذي جاء به سيمند.

إذن يمكن القول إنَّ محاولة وضع تصور للتنوعات الفكرية واللغوية والأدبية الموجودة ضمن العمل التثنوي هو الإسهام الأبرز لنظرية الطبقات. ففي فترة السبعينيات بدأت الدراسات تركز تحديدًا على عدم وحدة عناصر العمل التثنوي، وعلى المسيرة المعقدة والمركبة لتشكل مادته. ويتفق معظم العلماء الذين ينتمون إلى هذه المدرسة مع مارتن نوت في أنَّ العمل التثنوي تمَّ تأليفه بعد وقوع العقاب ودمار الهيكل. ولكنهم يختلفون معه بالأساس حول مسألة وحدة العمل التثنوي، ويؤكدون على وجود ثلاث مراحل للتأليف والتحرير المختلفة التي مرَّ بها العمل التثنوي[٨٥]:

- مرحلة المحرر التثنوي التاريخي (**Dtr^{H}**): وذلك في الفترات الأول من السبي.

- مرحلة المحرر التثنوي النبوي (**Dtr^{P}**) أو (a prophetic redactor): الذي ينصب جل اهتمامه وتركيزه على النبوءات الواردة في السرد التاريخي.

- مرحلة المحرر التثنوي الكهنوتي الذي ينتمي إلى دوائر اللاويين

(Dtr^N) أو (a nomistic redactor): الذي يهتم بالأساس بالتشريعات وقوانين التوراة.

رابعًا: نظرية القطع التحريرية

شهدت الولايات المتحدة الأمريكية في نفس الوقت ظهور "نظرية القطع التحريرية" "Redactional Blocks" التي افترضت أنَّ التاريخ التثنوي تمَّ تأليفه على مرحلتين زمنيتين متعاقبتين: قبل السبي وبعده. يأتي فرانك مور كروس في صدارة رواد هذه النظرية بدراسته التي نُشرت عام ١٩٧٣ بعنوان " Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel" "الأسطورة الكنعانية والملحمة العبرية: مقالات في تاريخ ديانة إسرائيل" وهي الدراسة التي أنعشت وأحيت آراء كانت سائدة في دراسات العهد القديم حتى قبل ما كتبه مارتن نوت[٨٦]. فعلى النقيض مما توصل إليه مارتن نوت، تبنى كروس القول بوجود مرحلتي تحرير للتاريخ التثنوي وهو ما أطلق عليه "التحرير المزدوج" [٨٧].

المرحلة الأولى (Dtr^1):

تمت في عصر يوشياهو؛ أي حوالي عام ٦٢٢ ق.م، حيث تم التركيز على خطيئة يربعام واختيار الرب لنسل داود والقدس، وتنتهي في سفر (الملوك الثاني٢٣/٢٥أ) حيث الحديث عن الملك يوشياهو وموته ودفنه في القدس[٨٨]: "وَلَمْ يَكُنْ قَبْلَهُ مَلِكٌ مِثْلُهُ قَدْ رَجَعَ إِلَى الرَّبِّ بِكُلِّ قَلْبِهِ وَكُلِّ نَفْسِهِ وَكُلِّ قُوَّتِهِ حَسَبَ كُلِّ شَرِيعَةِ مُوسَى، وَبَعْدَهُ لَمْ يَقُمْ مِثْلُهُ"[٨٩]. وهنا سار فرانك مور كروس على خطى جيرهارد فون راد وميز في العمل التثنوي القديم (Dtr^1) على وجود فكرتين رئيستين. الفكرة الأولى: عندما ركز جل اهتمامه على العهد الذي قطعه يهوه في (الملوك الأول١١/٣٨): "فَإِذَا سَمِعْتَ لِكُلِّ مَا أُوصِيكَ بِهِ وَسَلَكْتَ فِي طُرُقِي وَفَعَلْتَ مَا هُوَ مُسْتَقِيمٌ فِي عَيْنَيَّ وَحَفِظْتَ فَرَائِضِي وَوَصَايَايَ كَمَا فَعَلَ دَاوُدُ عَبْدِي، أَكُونُ مَعَكَ وَأَبْنِي لَكَ بَيْتاً آمِناً كَمَا

بَنَيْتُ لِدَاوُدَ، وَأُعْطِيكَ إِسْرَائِيلَ". وهو العهد الذي لم يتحقق بسبب خطيئة يربعام الذي لم يسر على درب الرب حسب تعبير (الملوك الأول١٣/٣٣): "بَعْدَ هذَا الأَمْرِ لَمْ يَرْجعْ يَرُبْعَامُ عَنْ طَرِيقِهِ الرَّدِيئَةِ، بَلْ عَادَ فَعَمِلَ مِنْ أَطْرَافِ الشَّعْبِ كَهَنَةَ مُرْتَفَعَاتٍ. مَنْ شَاءَ مَلأَ يَدَهُ فَصَارَ مِنْ كَهَنَةِ الْمُرْتَفَعَاتِ". ووقع في خطيئتين رئيستين: بناء مراكز العبادة في دان وبيت إيل، وتعيين كهنة ليسوا من أبناء سبط لاوي حسب ما ورد في (الملوك الأول١٢/٣١): "وَبَنَى بَيْتَ الْمُرْتَفَعَاتِ، وَصَيَّرَ كَهَنَةً مِنْ أَطْرَافِ الشَّعْبِ لَمْ يَكُونُوا مِنْ بَنِي لاَوِي".

وقد استمر تأثير خطايا يربعام طوال سنوات وجود مملكة إسرائيل، بل ولم يتخلص الملوك الذين حكموا بعده من تلك الخطايا التي وقع فيها حسب ما جاء في (الملوك الثاني١٣/٦): "وَلكِنَّهُمْ لَمْ يَحِيدُوا عَنْ خَطَايَا بَيْتِ يَرُبْعَامَ الَّذِي جَعَلَ إِسْرَائِيلَ يُخْطِئُ بَلْ سَارُوا بِهَا، وَوَقَفَتِ السَّارِيَةُ أَيْضًا فِي السَّامِرَةِ". وهنا يأتي العقاب على كل واحدة من الأسر الحاكمة، ويأتي الدمار والخراب ليكون العقاب النهائي لبني إسرائيل.

أمَّا الفكرة الثانية لدى (**Dtr^1**) فتتمثل في الإخلاص والوفاء المطلق لداود تجاه الرب والعهد الأبدي من جانب الرب لدواد وذريته. ويزعم كروس أنَّ الفترة الزمنية الوحيدة التي يمكن لها أن تتناسب مع ظهور وبزوغ هذه الفكرة هي عصر يوشياهو. وعلى حد قوله فإنَّ مؤلف العمل التثنوي رأى في يوشياهو "داود الجديد" وأراد أن يطرح الأفكار التي نادى بها في مركز إصلاحاته ويصوره كما لو لم يكن هناك ملك مثله عاد لطريق الرب كما عبر سفر (الملوك الثاني٢٣/٢٥)[٩٠].

<u>المرحلة الثانية (Dtr^2):</u>

وهذه المرحلة عند كروس تقابل عند مارتن نوت مرحلة (**Dtr**) حيث قام هذا المحرر في فترة متأخرة بالتوسع والإسهاب في هذا العمل الذي أُطلق عليه (**Dtr^2**) أو المحرر التثنوي المتأخر الذي مارس عمله في منتصف القرن السادس قبل الميلاد لكي يجعل العمل ملاءمًا للواقع التاريخي والفكري

لعصر الدمار والسبي[٩١]. يبدأ عمل هذ المحرر بوصف أواخر عصر يوشياهو (الملوك الثاني٢٣/٢٥أ)، ويواصل وصف الأحداث الخاصة بالمملكة الجنوبية (مملكة يهودا) حتى دمارها. وفي أثناء كتابة هذا الوصف التاريخي، وكجزء لا ينفصل عن ذلك، قام المحرر التثنوي المتأخر (**Dtr^2**) بإعادة تحرير العمل القديم، وقام بتحديثه، بل إنه أقحم بداخله الأجزاء التي وضع فيها شرط العهد الأبدي لنسل داود. كما تمَّ أيضًا إقحام الخطابات والجمل الاختتامية التي تعبر عن حتمية أنَّ الدمار قادم، ولابد من التوبة والعودة إلى طريق الرب حسب نصوص العهد القديم[٩٢].

ولكن رغم ذلك رأى كروس أنَّ المحرر التثنوي المتأخر (**Dtr^2**) كان أكثر إيجازًا واختصارًا في وصفه، وأقل من حيث الإبداع مقارنة بالمحرر التثنوي المبكر (**Dtr^1**)، وغابت عنه أفكار ومضامين لاهوتية كانت ذات أهمية محورية في العمل التثنوي المبكر مثل فكرة العهد الأبدي لنسل داود، وفكرة النبوءة وتحققها[٩٣].

لقد لاقت آراء كروس تأييد الكثير من الباحثين في مجال دراسات العهد القديم: فمنهم من قام بدراسة التغيرات على صيغ البداية والنهاية، والتي أصبحت لدى المحرر التثنوي المتأخر (**Dtr^2**) متقولبة وثابتة بشكل أكثر صرامة، ومنهم من وقف على الوحدة الأدبية والفكرية للمحرر التثنوي المبكر (**Dtr^1**)، وهناك من حدد التعبيرات والخصائص اللغوية الخاصة المميزة للمحرر التثنوي المتأخر (**Dtr^2**).

وهناك دراسات أخرى كثيرة دعمت وأيدت فرضية كروس من نواحٍ متعددة، فهناك من الدراسات ما قام بالتوسع في فرضية كروس لغويًا وفكريًا، حيث ركزت على مقدار التحرير والإضافات التي قام بها المحرر التثنوي المتأخر (**Dtr^2**) على العمل التثنوي. واستنادًا إلى هذه الدراسات والبحوث تمَّ الوقوف على النصوص الرئيسة التي قيل إنها تعود للمحرر التثنوي المتأخر (**Dtr^2**)[٩٤]؛ ومنها:

- الوصف التاريخي من موت يوشياهو (الملوك الثاني٢٣/٢٥ب) وما بعده.

- الأجزاء التي يُتهم فيها منسى بكونه السبب في الدمار والخراب الذي لحق ببني إسرائيل (الملوك الثاني٢١/٢-١٥؛ ٢٣/٢٦؛ ٢٤/٣).

- الأجزاء التي تتوجه بالحديث إلى المسببين أو الداعين إلى الندم والتوبة والعودة إلى طريق الرب (الملوك الأول ٨/٤٦- ٥٣؛ ٩/٦-٩).

- أجزاء تقوم في أساسها على الافتراض بأنَّ السبي هو وضع لا يمكن تجنبه بأي حال من الأحوال (الملوك الثاني١٧/١٩؛ ٢٠/١٧-١٨؛ ٢٢/١٥-٢٠).

من خلال ما سبق يمكن لنا أن نخرج بنتيجةٍ مفادها أنَّ العمل التثنوي خرج على يد المحرر على ثلاثة مراحل أساسية بزيادة مرحلة عن تلك التي افترضها كروس:

- المرحلة الأولى: العمل التثنوي المبكر (**Dtr1**) والذي كُتب في عصر يوشياهو.

- المرحلة الثانية: العمل التثنوي المتأخر (**Dtr2**) والذي كُتب بعد وقوع الدمار لاستكمال العمل التثنوي المبكر.

- المرحلة الثالثة: التي تمت في ذروة عصرالسبي وصولًا إلى حلم العودة إلى صهيون حيث أُقحمت إضافات متعددة على هذا العمل.

إذن نظرية القطع التحريرية تخلق حالة التمييز والفصل المطلوب بين قطع التحرير المنفصلة، وكذلك تميز الأجزاء المتأخرة التي أُقحمت إلى المرحلة الأولى من عملية التحرير التثنوي (**Dtr1**). وإنَّ القبول بعمليات التمييز والفصل التي قامت به نظرية الطبقات يوفر الوسائل التي تساعد على فهم الصورة المعقدة المركبة التي يعرضها الأدب التثنوي، وكذلك تفسير عدم وحدة مادة المحرر التثنوي المتأخر (**Dtr2**) والإقحامات المتأخرة التي أضافها على مادته.

المبحث الثالث: أدوات تحرير نصوص العهد القديم

اتجهت إذن مسارات النقد والتأويل إلى الاتفاق على أن النص في صورته الحالية ليس هو النص الأصلي، أو حتى الصورة الأقرب للنص في صورته الأصلية. فاتفق الجميع على أن يدًا بشرية تدخلت بالحذف والتنقيح والإسهاب والتفصيل والتفضيل لمادة على أخرى. لذا بعد استعراض مناهج النقد والتاويل، نحاول فيما يلي الوقوف على بعض الوسائل البشرية الواضحة في نصوص العهد القديم والتي استعملها محررو النص أو ما يمكن أن نطلق عليه "مدارس تحرير النص" لجعل النصوص مترابطة متماسكة. ورغم اجتهاد مدارس تحرير النص في استعمال هذه الوسائل لجعل النص أكثر توافقًا وترابطًا إلا أنها أخفقت في أن يكون المنتج النهائي كما أرادت فأظهر النص طبقات متتالية من التحرير جعلت معها من المستحيل القول بتماسك النص ووحدته.

أولًا: فكرتا البركة واللعنة

تُعد البركة واللعنة من الأفكار ذات الانتشار الواسع في نصوص العهد القديم، وقد لاحظنا الاهتمام بها منذ قصتي الخلق وقصة جنة عدن وقصص إبراهيم وإسحاق ويعقوب- عليهم السلام- وصولًا إلى قصص الخروج، وأحداث التيه، وقصة العهد مع داود- عليه السلام- انتهاء بحدوث السبي الآشوري والسبي البابلي. في كل هذه الحلقات القصصية اعتمد محررو النص في مضمونها اللاهوتي على فكرتي البركة واللعنة، التي كان العهد والوعد بأرض الميعاد انعكاسًا واضحًا لها في رسالة العهد القديم بشكلٍ عام، وأسفار التوراة بشكل خاص.

ولم يقتصر استعمال محرري النص فكرتي البركة واللعنة في نصوص العهد القديم في أشكال أدبية ما بين النثر (قصص وخطب ومواعظ وتشريعات قانونية وعهود ومواثيق ورؤى نهاية العالم) والشعر (أناشيد مثل أنشودة دبورا

وباراك وأنشودة البحر ومزامير داود والنبوءات المختلفة)، بل انتشرت كفكرة لاهوتية بالأساس، حيث عبر كل محرر من محرري النص أو كل مدرسة من مدارس التحرير عن مضمون لاهوتي ولغوي متمايز، ظهر بشكل واضح من خلال ما عُرف بنظرية المصادر. وسنأخذ مثالًا على ذلك البركة واللعنة في أسفار التوراة، وكيف أن طبقتين من طبقات التحرير- حسب نظرية المصادر- انعكسا في عمل المصدرين اليهوي والكهنوتي؛ حيث إنَّ مادتيهما سارتا جنبًا إلى جنب من بدايات سفر التكوين حتى نهاية أسفار موسى الخمسة.

وتعد فكرتا البركة واللعنة من الأفكار المتجذرة في ثقافة شعوب الشرق الأدنى القديم، ولم تكن قبائل بني إسرائيل بشكلٍ خاص، والعبرانيون بشكلٍ عام بدعًا من ذلك[٩٥]. من هنا جاء اهتمام الباحثين في مجال دراسات العهد القديم بدراسة الفكرتين في نصوص العهد القديم في سياق المقارنة مع تراث الشرق الأدني القديم؛ الأمر الذي كشف يقينًا أنَّ الفكرة تعبر عن تراث إنساني مشترك لشعوب الشرق الأدنى القديم.

فعلى مستوى الدراسات التاريخية وعلماء تاريخ الأديان يُعد يوهانس بيدرسين (Johannes Pedersen) رائد دراسات العهد القديم فيما يتعلق بدراسة فكرتي البركة واللعنة في العهد القديم، وعلاقتهما ببيئة الشرق الأدنى القديم وذلك في دراستين له؛ ظهرت الأولى عام ١٩١٤م بعنوان "القَسَم بين الساميين Der Eid bei den Semiten"، والدراسة الثانية بعنوان "إسرائيل: حياتها وثقافتها Israel, Its Life and Culture"، وقد صدرت في أربعة أجزاء؛ الجزء الأول والثاني عام ١٩٢٦م، والجزء الثالث والرابع عام ١٩٤٠م. حاول بيدرسين خلال هاتين الدراستين رصد الظواهر الغريبة عند بني إسرائيل، ومقارنتها بمجتمعات الشرق الأدنى القديم، خاصة ما يتعلق بقوة الروح، وتأثيرها في تلك المجتمعات[٩٦]. كما ركز على تأثير فكرتي البركة واللعنة في كل مظاهر الحياة من خصوبة التربة، ووفرة الثمار، وصولًا إلى التأثير على

حياة الإنسان نفسه[٩٧]. وأكد أن أصحاب الأرواح القوية يكون تأثيرهم من حيث منح البركة أو اللعنة أقوى بكثير مقارنة بغيرهم من بني البشر، بل إنَّ ذلك التأثير قد يطال المجتمع بأسره، وهي النقطة التي تميزت بها قبائل بني إسرائيل عن جيرانهم من شعوب الشرق الأدنى القديم[٩٨].

وأهمية ما قام به بيدرسين أنه عمل على إعادة تركيب شكل الممارسات والطقوس التي كانت تصاحب أداء اليمين أو منح البركة واللعنة، مستندًا في كثيرٍ من اقتباساته إلى المقارنة بين ما ورد في نصوص العهد القديم– خاصة فيما يتعلق بتجديد العهد– وبين ما كان يحدث في بلاد العراق القديم خاصة عند الأكاديين[٩٩].

كما ركز موفينكيل أكثر من بيدرسين على أنَّ قوة البركة واللعنة تتعدى حدود الكلمات المنطوقة، وأنها لا تكمن في قوة الروح فقط، وإنما في قوة العبادة والطقوس الدينية ومدى الالتزام بها؛ فالطقوس والعبادات تجعل الشخص الذي يمارسها أو الجماعة التي تقوم بها تستمد القوة الحقيقية من قوة الإله[١٠٠]. وقد استشهد موفينكيل على ذلك بما ورد في الإصحاح السابع والعشرين من سفر التثنية، حيث قام الكهنة بممارسة طقوس البركة واللعنة[١٠١].

كما توصل موفينكيل إلى وجود قاسم مشترك في ذلك بين ما ورد في نصوص العهد القديم بشكل عام، وسفر المزامير على نحو خاص، وبين الحضارات القديمة مثل الحضارات البابلية والآشورية والمصرية والكنعانية والحيثية[١٠٢]. وبناء على ذلك يصل موفينكيل إلى نتيجةٍ مفادها أنَّ قوة المجتمع في العبادة، ومدى التزامه بها لها دور رئيس ومهم في تأثير البركة واللعنة، هذه القوة هي التي قد تقصي أفرادًا أو جماعات، وهي التي تعصم من الوقوع في أعمال تكون سببًا في استحقاق اللعنة[١٠٣].

قريبًا من تلك الفترة تناول يوهانس هيمبل فكرتي البركة واللعنة عام ١٩٢٥م في دراسته بعنوان " Die Israelitischen Anschauungen von Segen und Flush: المعتقدات الإسرائيلية في البركة واللعنة" ومع إشادته بإسهامات موفينكيل في هذا المضمار، إلاَّ أنه أثبت أنَّ سلفه ركز بصورةٍ كبيرة على طقوس البركة واللعنة فقط. أمَّا هو فقد ركز في دراسته على أربع قضايا تتعلق بتاريخ الديانة الإسرائيلية: قضية جذور فكرتي البركة واللعنة، وانتمائهما لعالم السحر، وقضية جوهر ومضمون فكرتي البركة واللعنة، وقضية الصلاة والدعاء من أجل الشفاعة والانتقام، وقضية البركة واللعنة كنشاط وفعل إلهيين(١٠٤). ومن خلال دراسة مقارنة لفكرة البركة واللعنة في أدب بلاد العراق القديم وروما والهند والشرق الأقصى وكذلك الكتابات التلمودية، توصل هيمبل إلى أنَّ فكرتي البركة واللعنة تنتمي بشكلٍ كبير إلى عالم السحر(١٠٥). وبناء على ذلك فقد قام هيمبل بتقسيم التاريخ القديم لبني إسرائيل إلى ثلاث مراحل من التطور(١٠٦):

(أ) مرحلة الديانة الشعبية: حيث كانت البركة واللعنة تتمتعان بقوة السحر وتتحققان بشكلٍ ذاتي.

(ب) مرحلة الاعتماد على الطقوس والعبادات: كوسائل لتحقق البركة واللعنة.

(ج) مرحلة التوحيد الأخلاقي: التي تنظر إلى البركة واللعنة على أنهما فعل إلهي صريح.

وقد سار كلاوس فيسترمان على هدي الدراسات التي سبقته حول البركة واللعنة في دراسته بعنوان "السمات الأساسية للاهوت العهد القديم: Theologie des AT in Grundzugen" عام ١٩٧٨م، والتي تُرجمت إلى الإنجليزية عام ١٩٨٢م وحملت عنوان " Elements of the OT Theology"(١٠٧). لقد اتفق فيسترمان مع موفينكيل وهيمبل في أنَّ فكرتي البركة واللعنة تنتميان إلى عالم السحر البدائي، ولكنه أثبت في دراسته أنَّ

البركة أخذت سبيلًا مختلفًا تمامًا في التطور فيما بعد حيث فقدت تأثيرها السحري، وأصبح يهوه هو الفاعل والمبادر بها، بينما لم يبادر يهوه باللعنة على الإطلاق، وظلت في نطاق نفوذها السحري[١٠٨]. وبالتالي تميَّز عمل فيسترمان في أنه عرض مسارين لا ثالث لهما في التعامل الإلهي مع البشر: الخلاص والبركة، وقد ربط بشكلٍ دائمٍ بين فكرتي البركة والعهد على طول التاريخ[١٠٩].

إذن يمكن القول إنَّ دراسات بيدرسين وموفينكيل وهيمبل وفيسترمان شكلت بحق أساسًا مهمًا لمعظم دراسات العهد القديم التي تناولت فكرتي البركة واللعنة، وكان القاسم المشترك فيما بينها كما رأينا ربط فكرتي البركة واللعنة بفكرة تطور الديانة الإسرائيلية من مرحلة الديانة الشعبية (التي تدور حول فكرة السحر وتأثيره) وصولًا إلى مرحلة الإيمان والتوحيد الأخلاقي.

<u>- توظيف فكرتي البركة واللعنة لاهوتيًا</u>

مع قبولنا لما توصلت إليه نظرية المصادر حول المصادر الأولى لنصوص العهد القديم، نجد كثيرًا من الدراسات تتناول فكرتي البركة واللعنة عند أحد أهم هذه المصادر وهو المصدر اليهوي؛ من حيث كونهما تمثلان إطارًا عامًا محيطًا بمادة المصدر اليهوي في التوراة. ومن أبرز هذه الدراسات تلك التي قام بها هانس والتر وولف (Hans Walter Wolff) عام ١٩٦٤م بعنوان واضح يعبر عن مضمونها "Das Kerygma des Jahwisten: رسالة المصدر اليهوي". لقد انطلقت الدراسة من الافتراض أنَّ مادة المصدر اليهوي هي النواة الصلبة للأسفار الثلاثة الأولى للتوراة ابتداء من سفر التكوين، وبتركيزه على ما أطلق عليه "Bridge Passages" "فقرات الربط أو الفقرات الموصلة"، التي تربط العناصر الرئيسة لقصص المصدر اليهوي، أثبت وولف أنَّ البركة الممنوحة لإبراهيم في (التكوين١٢/١-٣) تُعد الإطار العام الرابط للبناء القصصي اليهوي[١١٠].

وبقراءة النصوص نلحظ أنه لم يكن هناك أية إشارات للبركة قبل الإصحاح الثاني عشر من سفر التكوين، بل سيطرت فكرة اللعنة كرد فعل إلهي على السقوط البشري في اختبار الطاعة والانصياع للإرادة الإلهية. وبالتالي يمكن القول إنَّ المضمون اللاهوتي لما يُعرف بالتاريخ البدائي (الإصحاحات١-١١ من سفر التكوين) هو توضيح كيف أنَّ البشر بحاجة ملحة للبركة الإلهية بعد وقوع اللعنة، ونيلها من عالم الحيوان (متمثلا في عقاب الحية)، والأرض، وعالم البشر (متمثلًا فيما حدث بين قايين وهابيل)[١١١]. فاللعنة كانت السبب في الطرد من مجتمع الحرية (التكوين٣/ ١٤)، والبركة المطلقة لعموم المجتمع البشري.

ومن هنا أصبحت رسالة التاريخ التي يحملها المحرر هنا في أنَّ البركة ستكون متاحة مرة أخرى للمجتمع البشري فقط عن طريق إبراهيم- عليه السلام- وذريته. وبالتالي يصبح الانتقال من التاريخ البدائي (الإصحاحات ١-١١ من سفر التكوين) إلى تاريخ الآباء (الإصحاحات ١٢-٥٠ من سفر التكوين) هو انتقال إلى رسالة الأمل التي يحملها ويؤكد عليها المحرر اليهوي من خلال القضاء على تلك اللعنة التي نالت من آدم وحواء، وتلقي البركة الإلهية من خلال إبراهيم وذريته[١١٢].

ويأتي جورج كوتس (George Coats) عام ١٩٨١م في دراسة لاهوتية مهمة بعنوان "The Curse in God's Blessing: اللعنة في بركة الرب" ليثبت أنَّ وولف لم يتناول بشكلٍ كافٍ العلاقة بين البركة واللعنة في المصدر اليهوي خارج ما يُعرف بالتاريخ البدائي. وأظهر كوتس أنه لا يمكن فصل البركة عن اللعنة في المادة الخاضعة لسلطة المحرر اليهوي. بل إنَّ الفكرة تطورت لديه لتنحو منحى سياسيًا عرقيًا بأنَّ كل من يتعامل بإزدراء مع إبراهيم فهو محروم لا محالة من بركة الرب[١١٣]. بل إنه حدد عددًا كبيرًا من مجموعات عرقية بعينها كانت محطًا للعنة في المادة الخاضعة للمحرر اليهوي: ذرية قايين والكنعانيين (التكوين٩/ ٢٥-٢٦) والأدوميون

(التكوين٢٧/ ٣٩-٤٠) والموآبيون والعماليق (العدد٢٤/ ١٥-٢٤) وسبطا شمعون ورئوبين (التكوين ٤٩/ ٣-٧)(١١٤). ونجد صدًى لما توصل له جورج كوتس عند جوزيف شاربرت (Josef Sharbert) في دراسته بعنوان "**brk:** بارَكَ" عندما يقول إنَّ المحرر اليهوي ليس فقط يفسر تاريخ إسرائيل، بل إنه يفسر تاريخ الجنس البشري من منظور معيار البركة واللعنة(١١٥).

تستمر البركة واللعنة بعد ذلك في سفر الخروج والعدد واللاويين والتثنية، ويضع المحرر اليهوي الاختبار تلو الآخر أمام البركة وتحققها في جماعة العهد. وبناء على ذلك يمكن القول إنَّ المحرر اليهوي يؤكد على مركزية فكرتي البركة واللعنة، وبغض النظر عن التهديدات المحدقة بها من جانب جماعة العهد نفسها فإنَّ الوعد بالبركة الإلهية سيظل مستمرًا وصامدًا، وكذلك اللعنة ستظل من وجهة نظر المحرر اليهوي احتمالًا وارد الحدوث.

وفي الوقت الذي يؤكد فيه المحرر اليهوي على وجود اللعنة قبل منح البركة، يأتي محرر آخر أطلقت عليه نظرية المصادر "المصدر الكهنوتي"، ولكن دوره الفعلي في النصوص كان إعادة التحرير للمادة التي عمل عليها المحرر اليهوي من قبل. لذا نؤكد هنا أيضًا أنه مجرد محرر للنص؛ يؤكد على الطبيعة غير المشروطة للحصول على البركة الإلهية. إنه في سياق تحرير مادته لم يربطها بأية لعنات. فبينما المحرر اليهوي لم يعرف وجودًا للبركة الإلهية حتى ظهر إبراهيم في الإصحاح الثاني عشر من سفر التكوين، فإنَّ المحرر الكهنوتي يفترض منذ بداية التاريخ أنه لا توجد لعنة على الإطلاق(١١٦). وإذا ما قارنا نسبة اللعنة إلى البركة في بقية طبقات التحرير لنصوص العهد القديم سنجدها ٣: ١، في مقابل نسبة البركة إلى اللعنة في مادة المحرر الكهنوتي ٣: ١(١١٧).

وبالنظر إلى بدايات المادة التي عمل عليها المحرر الكهنوتي في الإصحاح الأول من سفر التكوين، نجد أنَّ البركة تحققت بشكل ثلاثي تمثل

في: ظهور الحياة البرية (التكوين١/١١)، ثم ظهور الحياة البشرية (التكوين١/٢٨)، وأخيرًا منح البشرية يوم السبت المقدس (التكوين٢/٣).

كذلك فور السقوط البشري في براثن الخطيئة- حسب رؤية المحرر اليهوي- تأتي سلسلة الأنساب للمحرر الكهنوتي الواردة في الإصحاح الخامس من سفر التكوين؛ لتؤكد على البركة الممنوحة للجنس البشري ككل(١١٨). فبينما كان إسماعيل "وحشيًا" في نظر المحرر اليهوي (التكوين١٦/١٢)، نجده مباركًا عند المحرر الكهنوتي (التكوين١٧/٢٠). وبناء على ذلك فإنَّ البركة عند المحرر الكهنوتي تتسع لتشمل الجنس البشري بأكمله (التكوين١/٢٨،٢٢)، ويوم السبت (التكوين٢/٣)، وسارة وإسماعيل وإسحاق (التكوين٢٥/ ١١)، ويعقوب (التكوين٢٨/١؛ ٣٥/٩)، وكل قبائل بني إسرائيل (التكوين٤٩/٢٨)، بل وحتى فرعون نفسه (التكوين٤٧/١٠).

وعلى عكس النهاية الحزينة البائسة لجماعة العهد- حسب رؤية المحرر اليهوي- يأتي المحرر الكهنوتي ويؤكد أنَّ المجتمع المطيع الذي يسمع وصايا الرب، ويلتزم بالقرابين والأعياد والأحكام سينال تلك البركة المفتقدة دائما. ولكن ذلك لا يعني أنَّ استمرار بركة الرب الممنوحة لجماعة العهد ليس بسبب انصياع تلك الجماعة لأوامر وتعاليم الرب، بل هو أمر مستمر رغم تكرار أعمال العصيان والتمرد(١١٩).

تُعد إذن فكرتا البركة واللعنة ذات دور مركزي ومحوري في البناء العام للمضمون الديني للتوراة، فقد تنوعت الفكرة انتشارًا في كل مادة التوراة نثرًا وشعرًا، كما تنوعت كذلك الصيغ اللغوية للتعبير عنها. فعلي مستوى العمل التحريري اليهوي، ظلت الفكرة آثارها متلاحقة بداية من ثراء إبراهيم ولوط ومولد إسحاق، كما ظهرت آثار البركة في رعاية الملاك لهاجر في رحلتها في الصحراء (التكوين١٦/٣)، كما انعكس أثرها بوضوح في دعم يهوه للوط ضد قومه. كما ظهرت آثارها في دعم يهوه لخادم إبراهيم في قصة البحث عن زوجة لإسحاق في الإصحاح الرابع والعشرين من سفر التكوين.

وفي مدينة جرار الفلسطينية يعد يهوه إسحاق بالبركة بأن يبارك ما لديه في سنة المجاعة (التكوين٢٦/٢٨). وهاهو يعقوب يحصل على بركة والده إسحاق ليس عن طريق الخداع وحده- حسب رؤية المحرر اليهوي- بل بمساعدة يهوه كذلك (التكوين٢٧/٢٩). وبرعاية يعقوب بارك الرب قطعان لابان بشكل كبير. وعندما عاش يوسف في بيت المصري، رأي سيده المصري أن "يهوه معه" (التكوين٣٩/ ٣)، وجعل يوسف مسؤولًا عن أملاكه (التكوين٣٩/٥). حتى ويوسف في السجن تناله البركة (التكوين٣٩/ ٢٢). وهكذا في كل المادة التي عمل عليها المحرر اليهوي، يتأثر مصير بني إسرائيل بدعم يهوه وصولًا إلى بركة بلعام الواردة في الإصحاح الرابع والعشرين من سفر العدد[١٢٠].

ثانيًا: سلاسل الأنساب

تحتل سلاسل الأنساب مكانة مهمة في كونها من أهم وسائل تحرير وتدوين نصوص العهد القديم. لذلك ركزت العديد من دراسات العهد القديم عليها؛ من ذلك على سبيل المثال ما قام به مارشال د. جونسون (Marshall D. Johnson) في دراسته بعنوان "أغراض سلاسل الأنساب في الكتاب المقدس" "the purpose of the Biblical genealogies" والصادرة من جامعة كامبريدج عام ١٩٨٨. وهناك دراسة أخرى لروبرت ر.ويلسون (Robert R. Wilson) بعنوان "سلاسل الأنساب والتاريخ" " Genealogy and History" والصادرة من جامعة ييل عام ١٩٧٧. كما لاقت سلاسل الأنساب في سفر التكوين اهتمامًا كبيرًا في العديد من دراسات الباحثين في مجال العهد القديم أمثال: برنارد أندرسون (B. Anderson) في دراسته بعنوان (Genological Prominence) وكذلك ت. س. هارتمان (T.c.Hartman) في دراسته بعنوان (some thoughts of the Sumerian king list and genesis 5 and 11B) وكذلك الدراسة التي قام بها ر.س.هيس (R.S.Hess) بعنوان (the Genealogies of Genesis 1-11 and comparative literature) ودراسة أخرى أعدها ج. م. ساسون (J.M.Sasson) بعنوان (A

genealogical convention in Biblical chronography) والصادرة عام ١٩٧٨.

وهناك من تحدث عن الدور اللاهوتي لسلاسل الأنساب في ثنايا النصوص التوراتية مثل كلاينز (Clines) في دراسته بعنوان (Theme in Genesis1-11) وهو نفس المنحى الذي ذهب إليه كلاوس فيسترمان في دراسته (Genesis1-11). وعن الدور الأدبي لسلاسل الأنساب في نصوص العهد القديم تحدث ر.ب. روبنسون (R.B.Robinson) في دراسته بعنوان (Literary Functions of the genealogies of Genesis) والصادرة عام ١٩٨٦. ودراسة أخرى قام بها ب. أودد (B.Oded) بعنوان (The Table of Nations) الصادرة عام ١٩٨٦. وهناك من العلماء من حاول الربط بين سلاسل الأنساب في صيغتها التوراتية وبين قوائم أسماء الملوك والحكام في بيئة بلاد الرافدين مثل ر. س. هيس في دراسته بعنوان (studies in the personal names of Genesis1-11). وقد تناول تحليل سلاسل الأنساب ك.ر.أندريالو (K.R.Andriolo) في دراسته بعنوان (A structural analysis of Genealogy and world view in the Old Testament) الصادرة عام ١٩٧٣.

<u>- وظيفة سلاسل الأنساب في قصص العهد القديم</u>

منذ بداية قصص سفر التكوين والحديث عن سلاسل الأنساب لم يكن فقط عن الأشخاص بل تناول الطبيعة والكون عند الحديث عن خلق السموات والأرض (التكوين٢/٤أ) "هذه مواليد السموات والأرض" فوجدنا المصطلح "هذه مواليد" الذي تلازم ليكون دائمًا في بداية الحديث عن سلالةٍ ما أو ذرية شخص ما في العديد من المواضع في نصوص العهد القديم[١٢١]: سلسلة أنساب آدم (التكوين٥/١-٣٢) "هَذَا كِتَابُ مَوَالِيدِ آدَمَ"، سلسلة أنساب نوح (التكوين٦/٩-١٠) "هَذِهِ مَوَالِيدُ نُوحٍ"، سلسلة أنساب أبناء نوح (التكوين١٠) "وَهَذِهِ مَوَالِيدُ بَنِي نُوحٍ"، سلسلة أنساب سام (التكوين١١/١٠-٢٦) "هَذِهِ مَوَالِيدُ سَامٍ".

وكانت هناك إشكاليات تتعلق بدلالة هذا المصطلح أولها تتمثل في أنه في بعض الأحيان لا يرتبط بمعنى الإنجاب أو الميلاد كما نرى في قصة خلق السموات والأرض كما ذكرنا(١٢٢). كما أنَّ مصطلح "هذه مواليد" يعبر عن الركيزة الأساسية التي كانت تقوم عليها مجتمعات الشرق الأدنى كله الذي كان يقوم بشكل أساسي على علاقات الأبوة التي كان يعتبرها هؤلاء ومن ضمنهم بنو إسرائيل ذات أهمية كبيرة للسياق الاجتماعي القبلي لمجتمعات الشرق الأدنى القديم(١٢٣). وربما فطن محررو النصوص أو الكتبة إلى أنَّ استعمال مثل هذه الصيغة يجعل من سلاسل الأنساب التي يسردها سلاسل أنساب حقيقية خاصة إذا كان هذا هو نفس الأسلوب المتبع في سلاسل الأنساب في بلاد الرافدين عند السومريين في الكتابات الملكية وكذلك عند الأكاديين وفي قوائم الملوك الآشوريين والبابليين(١٢٤). ولكن ثمة اتفاق على أنه لا يمكن القطع بصحة سلاسل الأنساب بعد الجيل الرابع أو الخامس(١٢٥).

وحسب تعريف روبرت ر. ويلسون (Robert R. Wilson) فإنَّ سلسلة الأنساب هي "تدوين مكتوب أو شفهي عن نسل شخص ما أو مجموعة من الأشخاص" وهذا يعني أن سلسلة الأنساب قد تكون لشخص واحد مثلما هو وارد في (أخبار الأيام الأول٧/ ٢٥-٢٧) عن ذرية إفرايم أو قد تكون لعدد من الأشخاص كما هو وارد في (أخبار الأيام الأول٢/١-٢) في الحديث عن بني إسرائيل وبني يهودا. وكذلك قد تكون سلسلة الأنساب للأب أو لكلا الوالدين كما هو وارد في (أخبار الأيام الأول٢/١٨- ٢٠) في معرض الحديث عن كالب بن حصرون وزوجته عَزُوبة(١٢٦).

وقد تكون سلسلة الأنساب تتألف على الأقل من جيلين وقد تكون أطول من ذلك وقد وصلت في بعض قوائم الملوك إلى ثلاثين جيلًا مثلما ورد في سلسلة الأنساب من سليمان إلى عَنَانِي حسب (أخبار الأيام الأول٣/١٠-٢٤). كذلك سلسلة الأنساب الممتدة من لاوي حتى يهوتسادق كما ورد في (أخبار الأيام الأول٥/٢٧- ٤١) و(أخبار الأيام الأول٦/١-١٥). ولم يخرج

هذا النمط الطويل الممتد من سلاسل الأنساب عن السياق العام للشعوب المجاورة فقائمة الملك الآشوري وسلالة حمورابي تعد الأطول من بين سلاسل الأنساب. وفي مقابل ذلك يرى ويلسون أنَّ أطول سلسلة أنساب شفهية قد تمتد ما بين عشر إلى أربعة عشر جيلًا[١٢٧].

إذن لكي ينتقل النص من عالم الأسطورة كما نرى في الإصحاحات الأولى من سفر التكوين التي تتحدث عن خلق السموات والأرض والشمس والقمر وغيرها من ملامح الكون قبل ظهور الإنسان استلزم ذلك وجود سلاسل الأنساب للانتقال إلى عالم التاريخ والواقع؛ أي أنه أول ما بدأت القصة الإنسانية في الظهور على مسرح التاريخ مع آدم وحواء ظهرت في صورة سلاسل أنساب، أولها كان مع شخصية قايين التي امتدت لسبعة أجيال في إطار سلسلة أنساب (التكوين٤/١٧– ٢٤) "وَعَرَفَ قَايِينُ امْرَأَتَهُ فَحَبِلَتْ وَوَلَدَتْ حَنُوكَ... وَوُلِدَ لِحَنُوكَ عِيرَادُ وَعِيرَادُ وَلَدَ مَحُويَائِيلَ وَمَحُويَائِيلُ وَلَدَ مَتُوشَائِيلَ وَمَتُوشَائِيلُ وَلَدَ لاَمَكَ... فَوَلَدَتْ عَادَةُ يَابَالَ... وَاسْمُ أَخِيهِ يُوبَالُ... وَصِلَّةُ أَيْضاً وَلَدَتْ تُوبَالَ قَايِينَ"[١٢٨].

إذن أول ما بدأ قصص العهد القديم بدأ بالحديث عما يُعرف بالتاريخ البدائي أو قصص ما قبل التاريخ[١٢٩] حيث قصص خلق السموات والأرض وخلق الإنسان وقصص الطوفان وقصة برج بابل، التي كانت بمثابة نقطة فاصلة بين ذلك العالم الأسطوري وبداية الدخول إلى عالم الحقيقة والإنسان والتاريخ مع ظهور شخصية إبراهيم– عليه السلام. ومنذ هذه اللحظة أيضًا بدأت تظهر سلاسل الأنساب لتكون بمثابة حلقة الوصل بين عالم الأسطورة وعالم الواقع والتاريخ والأماكن[١٣٠].

وهنا يظهر جليًا دور محرري النص التوراتي لإعادة ترتيب أحداث الماضي بصورة تضمن قيمة ودلالة مهمة للحاضر الذي يعيشه؛ أي محاولات من جانب محرري النص لطرح تاريخ بني إسرائيل والخروج بصورة تلبي احتياجات الحاضر الذي يعيشه كاتب النص[١٣١].

وحسب نظرية المصادر فإنَّ معظم سلاسل الأنساب في العهد القديم تضمنتها مادة المصدرين اليهوي والكهنوتي، وفيما عدا هذين المصدرين لا تظهر سلاسل الأنساب سوى في مواضع متناثرة في قصص العهد القديم(١٣٢). وغالبًا ما تأتي هذه المادة المتناثرة من سلاسل الأنساب في صورة قوائم مختصرة وموجزة أو إشارات أو تلميحات تخدم بالأساس التعريف بشخصٍ ما أو التعريف بمؤلفٍ أو كاتبٍ لأحد أسفار الأنبياء، مثلما نجد في: التعريف بألقانة بن يروحام (صموئيل الأول ١/١) "كَانَ رَجُلٌ مِنْ رَامَتَايِمِ صُوفِيمَ مِنْ جَبَلِ أَفْرَايِمَ اسْمُهُ أَلْقَانَةُ بْنُ يَرُوحَامَ بْنِ أَلِيهُوَ بْنِ تُوحُوَ بْنِ صُوفٍ. هُوَ أَفْرَايِمِيٌّ"، والتعريف بشيفع بن بخري (صموئيل الثاني ٢٠/١) "وَاتَّفَقَ هُنَاكَ رَجُلٌ لَئِيمٌ اسْمُهُ شَبَعُ بْنُ بِكْرِي رَجُلٌ بِنْيَامِينِيٌّ، فَضَرَبَ بِالْبُوقِ وَقَالَ: "لَيْسَ لَنَا قِسْمٌ فِي دَاوُدَ وَلاَ لَنَا نَصِيبٌ فِي ابْنِ يَسَّى. كُلُّ رَجُلٍ إِلَى خَيْمَتِهِ يَا إِسْرَائِيلُ"، والتعريف بصفنيا بن كوشي (صفنيا ١/١) "كَلِمَةُ الرَّبِّ الَّتِي صَارَتْ إِلَى صَفَنْيَا بْنِ كُوشِي بْنِ جَدَلْيَا بْنِ أَمَرْيَا بْنِ حَزَقِيَّا فِي أَيَّامِ يُوشِيَّا بْنِ آمُونَ مَلِكِ يَهُوذَا"، والتعريف بزكريا بن برخيا (زكريا ١/١) "فِي الشَّهْرِ الثَّامِنِ فِي السَّنَةِ الثَّانِيَةِ لِدَارِيُوسَ كَانَتْ كَلِمَةُ الرَّبِّ إِلَى زَكَرِيَّا بْنِ بَرَخِيَّا بْنِ عِدُّو النَّبِيِّ".

في ضوء ذلك يمكن الخروج بعدد من الأدوار أو الوظائف لسلاسل الأنساب اعتمد عليها محررو النص لكي يخرج النص في صورة تبدو متماسكة؛ منها:

١- ترسيخ أو دعم الحقوق (للتأكيد والبرهان على نبل النسب وأصالة الشخص) مثال لذلك (صموئيل الأول ١/١)، (صموئيل الثاني ٢٠/١)، (صفنيا ١/١)،(زكريا ١/١)، أنساب موسى وهارون (الخروج٦/ ١٤-٢٦)(١٣٣).

٢- التفاخر أو تحقيق مكاسب مادية(١٣٤).

٣- العمل على إعادة صياغة التقاليد الشفهية للمجتمعات القبلية القديمة من خلال الربط بين مؤسسي أو قادة القبيلة والعشيرة مع الحاضر بشكل مستمر(١٣٥).

٤- شرح أو توضيح علاقة قرابة موجودة بين بني إسرائيل والقبائل المجاورة عن طريق تتبع الأصول وصولًا إلى أسلاف مشتركين وكذلك التركيز على التمايز والتباين بين بني إسرائيل وجيرانهم[١٣٦]؛ مثال لذلك: سلسلة أبناء لوط (التكوين١٩/٣٦- ٣٨) "فَحَبِلَتِ ابْنَتَا لُوطٍ مِنْ أَبِيهِمَا. فَوَلَدَتِ الْبِكْرُ ابْنًا وَدَعَتِ اسْمَهُ "مُوآبَ" وَهُوَ أَبُو الْمُوآبِيِّينَ إِلَى الْيَوْمِ. وَالصَّغِيرَةُ أَيْضًا وَلَدَتِ ابْنًا وَدَعَتِ اسْمَهُ "بِنْ عَمِّي" وَهُوَ أَبُو بَنِي عَمُّونَ إِلَى الْيَوْمِ"، وسلسلة ناحور (التكوين٢٢/٢٠-٢٤) "وَحَدَثَ بَعْدَ هَذِهِ الأُمُورِ أَنَّهُ قِيلَ لإِبْرَاهِيمَ: "هُوَذَا مِلْكَةُ قَدْ وَلَدَتْ هِيَ أَيْضًا بَنِينَ لِنَاحُورَ أَخِيكَ:عُوصًا بِكْرَهُ وَبُوزاً أَخَاهُ وَقَمُوئِيلَ أَبَا أَرَامَ وَكَاسَدَ وَحَزْواً وَفِلْدَاشَ وَيِدْلاَفَ وَبَتُوئِيلَ". وَوَلَدَ بَتُوئِيلُ رِفْقَةَ. هَؤُلاَءِ الثَّمَانِيَةُ وَلَدَتْهُمْ مِلْكَةُ لِنَاحُورَ أَخِي إِبْرَاهِيمَ. وَأَمَّا سُرِّيَّتُهُ وَاسْمُهَا رَؤُومَةُ فَوَلَدَتْ هِيَ أَيْضًا طَابَحَ وَجَاحَمَ وَتَاحَشَ وَمَعْكَةَ"، وسلسلة إسماعيل (التكوين٢٥/١٢-١٦) "وَهَذِهِ مَوَالِيدُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَلَدَتْهُ هَاجَرُ الْمِصْرِيَّةُ جَارِيَةُ سَارَةَ لإِبْرَاهِيمَ. وَهَذِهِ أَسْمَاءُ بَنِي إِسْمَاعِيلَ بِأَسْمَائِهِمْ حَسَبَ مَوَالِيدِهِمْ: نَبَايُوتُ بِكْرُ إِسْمَاعِيلَ وَقِيدَارُ وَأَدَبْئِيلُ وَمِبْسَامُ وَمِشْمَاعُ وَدُومَةُ وَمَسَّا وَحَدَارُ وَتَيْمَا وَيَطُورُ وَنَافِيشُ وَقِدْمَةُ. هَؤُلاَءِ هُمْ بَنُو إِسْمَاعِيلَ وَهَذِهِ أَسْمَاؤُهُمْ بِدِيَارِهِمْ وَحُصُونِهِمْ. اثْنَا عَشَرَ رَئِيساً حَسَبَ قَبَائِلِهِمْ"، وسلسلة عيسو (التكوين٣٦/١-٥) "وَهَذِهِ مَوَالِيدُ عِيسُوَ الَّذِي هُوَ أَدُومُ. أَخَذَ عِيسُو نِسَاءَهُ مِنْ بَنَاتِ كَنْعَانَ: عَدَا بِنْتَ إِيلُونَ الْحِثِّيِّ وَأُهُولِيبَامَةَ بِنْتَ عَنَى بِنْتِ صِبْعُونَ الْحِوِّيِّ وَبَسْمَةَ بِنْتَ إِسْمَاعِيلَ أُخْتَ نَبَايُوتَ. فَوَلَدَتْ عَدَا لِعِيسُو أَلِيفَازَ وَوَلَدَتْ بَسْمَةُ رَعُوئِيلَ وَوَلَدَتْ أُهُولِيبَامَةُ يَعُوشَ وَيَعْلاَمَ وَقُورَحَ. هَؤُلاَءِ بَنُو عِيسُو الَّذِينَ وُلِدُوا لَهُ فِي أَرْضِ كَنْعَانَ".

٥- سد الثغرات أو الفجوات أو الفروق الزمنية بين الأنساب والقصص؛ ومن أمثلة ذلك (التكوين٥) و(التكوين١١). وهو الأمر الذي يشبه الانتقال المفاجيء بشريط الكاسيت من أوله إلى وسطه وآخره بمجرد الضغط على زر معين[١٣٧].

٦- القيام بدور ومهمة عسكرية من خلال إحصاء المحاربين؛ مثال لذلك (العدد٢٦).

المبحث الرابع: الماسورا وحماية النص

شغلت مسألة وجود نص واحد للعهد القديم إذن أحبار اليهود طوال تاريخهم، وفي مرحلة متأخرة بدأ العمل المنظم للخروج بنص وحيد للعهد القديم يجتمع حوله اليهود مع عصر الأمورائيم[١٣٨] في بابل. وأظهرت كثيرٌ من المصادر القديمة مسألة شيوع النصوص المختلفة للعهد القديم وتعددها. وتمخضت محاولات توحيد النص عن ظهور ما يُعرف بالنص الماسوري، وهو النص المعتمد بين الأوساط اليهودية. والماسورا (מָסוֹרָה) (Massorah) من حيث الإصطلاح تشير إلى مجموعة التعليمات والإرشادات الخاصة بقراءة نصوص العهد القديم، والملحقة على هامش النصوص المكتوبة[١٣٩]. ويفرق الباحثون اليوم بين (מָסוֹרָה) حسب التعريف السابق و(מַסוֹרֶת) بمعناها الدال على العادات والشرائع والأعراف التي تناقلها بنو إسرائيل من جيل إلى جيل في إطار ما يُعرف بالتقاليد، في حين تستعمل المصادر القديمة مصطلح (מַסוֹרֶת) للدلالة على الأمرين معًا، ولم يحدث التمايز بينهما قبل القرن الـ١١ الميلادي[١٤٠].

وكما اختلفوا حول نطق المصطلح (מָסוֹרָה) أو (מַסוֹרָה) فقد اختلفوا كذلك حول دلالته وأصل اشتقاقه. فمن المألوف تفسيره لغة من (מְסִירָה) أي التلقي والتبليغ والانتقال من جيل إلى جيل، وهناك من يفسره لغة من (מָסָר) أي علامة أو إشارة. إلا أن الرأي السائد هو القول بأنه يُفسر لغة من الأصل الآرامي (מְסַר) وتعني "العد/ الإحصاء" حيث كان أصحاب الماسورا يقومون بعد وإحصاء جميع الكلمات والفقرات الواردة في المقرا بغرض حماية النص عند نسخه[١٤١]. وهناك رأي فريد بنسبة الماسورا إلى قرية "سورة" البابلية والتي كان فيها مدرسة يهودية شهيرة[١٤٢].

وحسب التقاليد اليهودية فإن الماسورا تعود إلى عصر الكتبة الثاني[١٤٣] مع عزرا الذي كان يُعرف بـ"الكاتب الماهر" حسب نصوص العهد القديم (عزرا ٦/٧)[١٤٤] وعصر الكتبة أو (סוֹפְרִים) في الأجيال التالية له

على امتداد عصر التلمود. وأُطلق عليهم السوفريم لأنهم كانوا يعدون أو يحصون كل حرف في التوراة(١٤٥). وهؤلاء الكتبة يختلفون عن طبقة اللاويين الكهنة، فالكهنة كثر ولكن الذين يجيدون الكتابة قلائل(١٤٦). وبعد ذلك اهتم أصحاب الماسورا الذين يُطلق عليهم (מְסָרְנִים) بهذا العمل ووصلوا إلى ذروة نشاطهم في عصر الرابي أهارون بن أشير في القرن العاشر الميلادي. لكن لا يُعلم بالظبط متى كانت بدايتهم ومتى انتهى عملهم(١٤٧).

لقد كانت الماسورا ذروة عمل أجيال كثيرة، بداية من أنشطة نقل وضبط النصوص الدينية وصولًا إلى نص موحد وحيد معتمد للعهد القديم، واستبعاد الشاذ والغريب من نصوصه في بقايا الجنيزا. وقد تحدث التلمود البابلي عن طريقتين لحفظ نصوص العهد القديم وحمايتها، الأولى تتمثل في العد والإحصاء، حيث كانوا يحصون كل حروف التوراة، والثانية تتمثل في تحديد موضع منتصف النصوص: الحرف أو الكلمة أو الفقرة(١٤٨).

ويمكن القول إن بدايات الاهتمام المنظم بنصوص العهد القديم تعود إلى عصر الأمورائيم والتنائيم(١٤٩) الذين اهتموا بإحصاء فقرات المقرا كاملة، قبل الوصول إلى ذروة الاهتمام مع أصحاب الماسورا(١٥٠). ونظرًا لأن الهدف من الماسورا هو ضمان النقل الدقيق لنصوص العهد القديم، فقد ركزت جل اهتمامها على مفردات النص من حيث الإملاء أو التهجئة(١٥١). فجاءت ملاحظات الماسورا في هامش النص باللغة الآرامية حول استثناءات الإملاء أو التهجئة لمفردات النص، وعدد مرات ورود كلمة ما في سفر ما من الأسفار أو في العهد القديم بأكمله(١٥٢).

أي أن الماسورا بالأساس تركز على استثناءات النص من حيث المفردات التي وردت بالنص كاملة أو ناقصة أو بصورة معيبة. وفيما يلي سنتناول بالشرح والتحليل ملاحظات الماسورا كما وردت في مخطوطات النص الماسوري، وبخاصة النص الماسوري العبري الوارد في النسخة النقدية

المعروفة بالببليا هبرايكا شتوتجارتنسيا والتي يُشار إليها اختصارًا (**BHS**)، وهو النص مجال التطبيق في آخر هذا المبحث.

أولًا: البنية العامة للماسورا وخلفيتها الدينية

تتألف الماسورا من ثلاثة أقسام رئيسة؛ يمكن تفصيلها على النحو التالي:

القسم الأول: يمثل النظام الأساس للماسورا، ويتضمن مجموعة كبيرة من الملاحظات في هوامش النصوص، ويُطلق عليه "الماسورا الصغرى" أو (מָסוֹרָה קְטַנָּה) (Masorah qetannah) (Masorah parva= **Mp**)(١٥٣) وقد كُتبت هذه الملاحظات بحروف صغيرة باللغة الآرامية أصغر من تلك التي دونت بها النصوص(١٥٤). ويركز هذا القسم على ما يلي:

١- الإشارة إلى عدد مرات ورود كلمة من الكلمات من حيث الإملاء والنطق، وعدد مرات ورودها ناقصة وكاملة من حيث الحروف (מָלֵא וְחָסֵר)(١٥٥). ومن الاختصارات المستعملة في ذلك:

ד' וחסר = وتعني "هذه الكلمة تظهر ٤ مرات ناقصة بدون الواو".

ליתא = وتعني "هذه الكلمة وردت مرة واحدة هنا بهذه الصورة وبهذا التشكيل".

ومن الأمثلة الدالة على ذلك: (التثنية٣٢/٣٩)(١٥٦) "רְא֣וּ ׀ עַתָּ֗ה כִּ֣י אֲנִ֤י אֲנִי֙ ה֔וּא וְאֵ֥ין אֱלֹהִ֖ים עִמָּדִ֑י אֲנִ֧י אָמִ֣ית וַאֲחַיֶּ֗ה מָחַ֙צְתִּי֙ וַאֲנִ֣י אֶרְפָּ֔א וְאֵ֥ין מִיָּדִ֖י מַצִּֽיל" "انْظُرُوا الآنَ! أَنَا أَنَا هُوَ وَلَيْسَ إِلهٌ مَعِي. أَنَا أُمِيتُ وَأُحْيِي. سَحَقْتُ، وَإِنِّي أَشْفِي، وَلَيْسَ مِنْ يَدِي مُخَلِّصٌ". فتأتي إحالة إلى الهامش حول كلمة (וַאֲחַיֶּה وأحيي) بالاختصار (°ל וחד אני *אֲחַיֶּה*) أي أن هذه الصيغة تظهر هنا فقط في العهد القديم بأكمله (°ל= לית أي غير موجود في موضع آخر) وتظهر مرة واحدة بدون الواو (אני אֲחַיֶּה) في (إرميا٤٩/١١).

٢- أشكال أو صيغ المقروء و(סְבִירִין) (Sebirin) وجميع عناصر ما خارج النص (para-textual elements) وسوف نتعرض لها تفصيلًا في الجزء التطبيقي من هذا الفصل.

٣- بعض التفاصيل الخاصة بأقصر فقرة في التوراة، أو الفقرة الواردة في منتصف التوراة كلها، أو في منتصف سفر ما من الأسفار، أو الفقرات التي تتضمن جميع حروف الأبجدية وما إلى ذلك[١٥٧].

<u>القسم الثاني</u>: ويُعرف بالماسورا الكبرى (מָסוֹרָה גְּדוֹלָה) (Masorah gedolah) (Masorah magna = **Mm**) وهي الملاحظات التي تُكتب في الهوامش العليا أو السفلى للنص بخط أصغر من متن النصوص[١٥٨]. وتقترب الماسورا الكبرى من الماسورا الصغرى من حيث تركيزها على عدد مرات ظهور الكلمات التي أشير إليها في الماسورا الصغرى ولكن بتفصيل أكبر [١٥٩].

فعلى سبيل المثال إذا ما أشارت الماسورا الصغرى إلى أن كلمة ما تظهر ٨ مرات في نصوص العهد القديم، فإن الماسورا الكبرى تضع قائمة تفصيلية للفقرات التي وردت فيها هذه الكلمة[١٦٠]. أي لا تكتفي الماسورا الكبرى بوضع ملحوظة تشير فيها إلى الإصحاح والفقرة التي وردت بها الكلمة، بل تكتب كلمة أو جملة رئيسة من الفقرة أو جزء منها حول الكلمة محل النقاش. ولا يقتصر الاهتمام حول تفصيل الفقرات التي وردت فيها الكلمة، بل كل ما يتعلق بها صوتيًا وصرفيًا ومن حيث النبر. ومن الأمثلة الدالة على ذلك:

١- ملاحظات الماسورا الكبرى حول الكلمات الكاملة والناقصة في الماسورا الصغرى (מָלֵא וְחָסֵר):

- (القضاة٤/١٤)[١٦١] "וַתֹּאמֶר֩ דְּבֹרָ֨ה אֶל־בָּרָ֜ק ק֗וּם כִּ֣י זֶ֤ה הַיּוֹם֙ אֲשֶׁר֩ נָתַ֨ן יְהוָ֤ה אֶת־סִֽיסְרָא֙ בְּיָדֶ֔ךָ הֲלֹ֥א יְהוָ֖ה יָצָ֣א לְפָנֶ֑יךָ וַיֵּ֤רֶד בָּרָק֙ מֵהַ֣ר תָּב֔וֹר

וַעֲשֶׂרֶת אֲלָפִים אִישׁ אַחֲרָיו" "فَقَالَتْ دَبُورَةُ لِبَارَاقَ: «قُمْ، لأَنَّ هذَا هُوَ الْيَوْمُ الَّذِي دَفَعَ فِيهِ الرَّبُّ سِيسَرَا لِيَدِكَ. أَلَمْ يَخْرُجِ الرَّبُّ قُدَّامَكَ؟» فَنَزَلَ بَارَاقُ مِنْ جَبَلِ تَابُورَ وَوَرَاءَهُ عَشْرَةُ آلاَفِ رَجُل". فتشير الماسورا الصغرى بالاختصار (דְּבֹרָה ג' חס') وتعني أن كلمة (דְּבֹרָה) وردت في هذا السفر ٣ مرات ناقصة بدون الواو (דְּבוֹרָה)، ثم تفصل الماسورا الكبرى في ذكر تلك المواضع الثلاثة التي وردت فيها الكلمة على هذه الصورة الناقصة (דְּבֹרָה) بجملة من الفقرة تشير إلى الكلمة محل النقاش، وتأتي الجمل على التوالي:" ותמת דְּבֹרָה מנקת רבקה. ותאמר דְּבֹרָה אל ברק קום. ושרי בישׂשכר עם דְּבֹרָה".

– (الخروج٢٨/١٢، ٢٩)[١٦٢] "וְשַׂמְתָּ֞ אֶת־שְׁתֵּ֣י הָאֲבָנִ֗ים עַ֚ל כִּתְפֹ֣ת הָאֵפֹ֔ד אַבְנֵ֥י זִכָּרֹ֖ן לִבְנֵ֣י יִשְׂרָאֵ֑ל וְנָשָׂא֩ אַהֲרֹ֨ן אֶת־שְׁמוֹתָ֜ם לִפְנֵ֧י יְהוָ֛ה עַל־שְׁתֵּ֥י כְתֵפָ֖יו לְזִכָּרֹֽן" "وَتَضَعُ الْحَجَرَيْنِ عَلَى كَتِفَيِ الرِّدَاءِ حَجَرَيْ تَذْكَارٍ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ. فَيَحْمِلُ هَارُونُ أَسْمَاءَهُمْ أَمَامَ الرَّبِّ عَلَى كَتِفَيْهِ لِلتَّذْكَارِ". فتشير الماسورا الصغرى بالاختصار (זִכָּרֹן ג° חס°) وتعني أن كلمة (זִכָּרֹן) وردت في هذا السفر ٣ مرات ناقصة بدون الواو (זִכָּרוֹן)، ثم تفصل الماسورا الكبرى في ذكر المواضع التي وردت فيها الكلمة على هذه الصورة الناقصة (זִכָּרֹן).

– (عاموس٩/٩)[١٦٣] "כִּֽי־הִנֵּ֤ה אָֽנֹכִי֙ מְצַוֶּ֔ה וַהֲנִע֥וֹתִי בְכָֽל־הַגּוֹיִ֖ם אֶת־בֵּ֣ית יִשְׂרָאֵ֑ל כַּֽאֲשֶׁ֤ר יִנּ֙וֹעַ֙ בַּכְּבָרָ֔ה וְלֹֽא־יִפּ֥וֹל צְר֖וֹר אָֽרֶץ" "لأَنَّهُ هأَنَذَا آمُرُ فَأُغَرْبِلُ بَيْتَ إِسْرَائِيلَ بَيْنَ جَمِيعِ الأُمَمِ كَمَا يُغَرْبَلُ فِي الْغُرْبَالِ، وَحَبَّةٌ لاَ تَقَعُ إِلَى الأَرْضِ". فتشير الماسورا الصغرى بالاختصار (יִפּוֹל ז° מ°ל) وتعني أن كلمة (יִפּוֹל) وردت في هذا السفر ٧ مرات كاملة بوجود الواو، ثم تفصل الماسورا الكبرى في ذكر المواضع التي وردت فيها الكلمة على هذه الصورة الكاملة.

٢– ملاحظات الماسورا الكبرى حول تشكيل كلمة ما:

– (القضاة٢١/٥)[١٦٤] "וַיֹּאמְרוּ֙ בְּנֵ֣י יִשְׂרָאֵ֔ל מִ֣י אֲשֶׁ֧ר לֹא־עָלָ֛ה בַקָּהָ֥ל מִכָּל־שִׁבְטֵ֥י יִשְׂרָאֵ֖ל אֶל־יְהוָ֑ה כִּי֩ הַשְּׁבוּעָ֨ה הַגְּדוֹלָ֜ה הָיְתָ֗ה לַ֠אֲשֶׁר לֹא־עָלָ֨ה אֶל־יְהוָ֧ה הַמִּצְפָּ֛ה לֵאמֹ֖ר מ֥וֹת יוּמָֽת" "وَقَالَ بَنُو إِسْرَائِيلَ: «مَنْ هُوَ الَّذِي لَمْ

يَصْعَدْ فِي الْمَجْمَعِ مِنْ جَمِيعِ أَسْبَاطِ إِسْرَائِيلَ إِلَى الرَّبِّ؟»لأَنَّهُ صَارَ الْحَلْفُ الْعَظِيمُ عَلَى الَّذِي لَمْ يَصْعَدْ إِلَى الرَّبِّ إِلَى الْمِصْفَاةِ قَائِلاً: «يُمَاتُ مَوْتًا»". فتشير الماسورا الصغرى بالاختصار (בַקָּהָל ד' דג֯שין בקריאה) وتعني أن كلمة (בַקָּהָל) وردت في السفر على هذه الصورة ٤ مرات بتشديد حرف القاف، ثم تفصل الماسورا الكبرى في ذكر تلك المواضع التي وردت فيها الكلمة على هذه الصورة (בַקָּהָל) بجملة من الفقرة تشير إلى الكلمة محل النقاش، وتأتي الجمل على التوالي: "אשר לא עלה בַקָּהָל. כי רבת בַקָּהָל אשר לא התקדשו. אשר צוית לא יבאו בַקָּהָל לך. קמתי בַקָּהָל אשוע".

٣- ملاحظات الماسورا الكبرى تتعلق بالنبر وموضعه:

- (يشوع١٨/٦)[١٦٥] "וְאַתֶּ֞ם תִּכְתְּב֤וּ אֶת־הָאָ֙רֶץ֙ שִׁבְעָ֣ה חֲלָקִ֔ים וַהֲבֵאתֶ֥ם אֵלַ֖י הֵ֑נָּה וְיָרִ֨יתִי לָכֶ֤ם גּוֹרָל֙ פֹּ֔ה לִפְנֵ֖י יְהוָ֥ה אֱלֹהֵֽינוּ" "وَأَنْتُمْ تَكْتُبُونَ الأَرْضَ سَبْعَةَ أَقْسَامٍ، ثُمَّ تَأْتُونَ إِلَيَّ هُنَا فَأُلْقِي لَكُمْ قُرْعَةً ههُنَا أَمَامَ الرَّبِّ إِلهِنَا". فتشير الماسورا الصغرى بالاختصار (וְאַתֶּ֞ם ד' שני גרישין) وتعني أن كلمة (וְאַתֶּ֞ם) وردت في هذا السفر على هذه الصورة منبورة العجز ٤ مرات بالعلامة (֞)، ثم تفصل الماسورا الكبرى في ذكر تلك المواضع التي وردت فيها الكلمة على هذه الصورة (וְאַתֶּ֞ם) بجملة من الفقرة تشير إلى الكلمة محل النقاش، وتأتي الجمل على التوالي: "וְאַתֶּ֞ם תכתבו את הארץ. וְאַתֶּ֞ם קמתם על בית אבי. וְאַתֶּ֞ם הרי ישראל ענפים תתנו. וְאַתֶּ֞ם מוסיפים חרון על ישראל לחלל את השבת".

٤- ملاحظات الماسورا الكبرى تتعلق بعلم النحو والتراكيب:

- (يشوع١/١)[١٦٦] "וַיְהִ֗י אַחֲרֵ֛י מ֥וֹת מֹשֶׁ֖ה עֶ֣בֶד יְהוָ֑ה וַיֹּ֤אמֶר יְהוָה֙ אֶל־יְהוֹשֻׁ֣עַ בִּן־נ֔וּן מְשָׁרֵ֥ת מֹשֶׁ֖ה לֵאמֹֽר" "وَكَانَ بَعْدَ مَوْتِ مُوسَى عَبْدِ الرَّبِّ أَنَّ الرَّبَّ كَلَّمَ يَشُوعَ بْنِ نُونٍ خَادِمَ مُوسَى قَائِلًا". فتشير الماسورا الصغرى بالاختصار (וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת ד' דסמיכי בקריאה) وتعني أن التعبير الإضافي (וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת) ورد في السفر على هذه الصورة ٤ مرات، ثم

تفصل الماسورا الكبرى في ذكر تلك المواضع التي ورد فيها هذا التعبير على هذه الصورة (וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת) بجملة من الفقرة تشير إلى التعبير محل النقاش، وتأتي الجمل على التوالي: "וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת אברהם ויברך. וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת משה עבד ה'. וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת יהושע וישאלו בני ישראל. וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת שאול".

القسم الثالث: تمثله الماسورا التراكمية(١٦٧) (מָסוֹרָה מְצָרֶפֶת) (Masorah mesarepet) (Collative Masorah) التي تتضمن قوائم لظاهرة معينة مرتبة حسب ترتيب العهد القديم أو ترتيبًا ألفبائيًا؛ منها على سبيل المثال الصور التي لم ترد في نصوص العهد القديم سوى مرة واحدة، وجمعها في قائمة مذيلة بتوقيع أحد أصحاب الماسورا، وتمييزها بالإشارة إليها بحرف اللام اختصارًا لجملة "לית דכוותיה" والتي تعني "لا مثيل لها/ لا شيء مثل هذا"(١٦٨) والتي أشار إليها إيمانويل توف بوصفها (hapax forms) في إشارة إلى تفرد هذه الصور من الكلمات كأن تأتي مبدوءة بالحرف نفسه، أو تنتهي بالمقطع نفسه، أو الكلمات التي تشبه بعضها البعض واحتمالية أن يكون لها الجذر نفسه(١٦٩). كما تتضمن أيضًا قوائم ماسورية مختلفة مثل تلك الخاصة بوحدات النص المفتوحة والمغلقة פ(תוחה) وס(תומה) والتي كُتبت داخل مساحات من الفراغ في النص، والتي سنتعرض لها تفصيلًا في الجانب التطبيقي من هذا الفصل، وقوائم بالاختلافات بين نظام بن أشير وبن نفتالي في تشكيل النصوص، وتلك القوائم في نهايات الأسفار في الكتاب المقدس الرباني الثاني المعروفة بالمنظومة أو (מַעֲרֶכֶת) (Maʿarekhet) والتي أصبحت تُعرف في وقت متأخر بالماسورا النهائية أو (Masorah Finalis) (the final Masorah) حيث تحصي عدد الحروف والكلمات والفقرات في مختلف أسفار العهد القديم(١٧٠). فعلى سبيل المثال في نهاية سفر التكوين تقول الماسورا الأخيرة: "العدد الإجمالي للفقرات في هذا السفر هي ألف وخمسمائة و٣٤"(١٧١).

إن وجود الماسورا الكبرى والصغرى والتراكمية على هامش غالبية مخطوطات العهد القديم يمنحها أهمية كبيرة. فتاريخ تداول النص قبل عصر الطباعة كان يفتقد إلى الدقة في نقل النصوص وتداولها، وخير شاهد على ذلك مئات البقايا من الأسفار التي عُثر عليها في الجنيزا القاهرية التي تفتقد إلى الدقة، حيث كانت عملية النسخ والكتابة مكلفة للغاية، وبالتالي فوجود الماسورا في حد ذاته يمثل علامة فارقة في تداول نص المقرا المعتمد(١٧٢). لذا جاء اهتمام الأوساط اليهودية بالماسورا، خاصة أولئك الذين يرغبون في أن تكون لديهم نسخ مميزة من العهد القديم، بالبحث عن ناسخ ضليع وخبير بالماسورا وملاحظاتها. فحظيت الماسورا بالانتشار الواسع، وأصبح هناك من يمتهنون دراستها وتعلمها وتعليمها(١٧٣).

ولم يكن كل أصحاب الماسورا على نفس المستوى من المهارة والتمكن والخبرة، فمنهم من اهتم واجتهد في ضرورة أن يكون النص المكتوب موافقًا لملاحظات الماسورا الموجودة، في حين اهتم آخرون فقط بنقل ملاحظات الماسورا على النص دون مراجعة النص المكتوب ومدى موافقته لملاحظات الماسورا(١٧٤)، إلا أن كليهما منح ملاحظات الماسورا القوة والفاعلية والتأثير في الأوساط اليهودية المتدينة(١٧٥).

وثمة من يري في أقسام الماسورا تطورًا للعمل الماسوري(١٧٦)؛ فالماسورا تواترت في بداياتها شفاهة، ثم بعد ذلك دُونت ملاحظاتها قصيرة موجزة فيما يُعرف بالماسورا الصغرى، ثم دُونت ملاحظات أكثر تفصيلًا فيما يُعرف بالماسورا الكبرى وصولًا إلى الماسورا التراكمية أو النهائية(١٧٧). وقد يكون هذا التصور التطوري لنشأة أقسام الماسورا غير منطقي خاصة أنه لا يمكن للناسخ أو كاتب النصوص أن يستعرض عدد ورود كلمة ما دون معرفة تفاصيل مسبقة عن أماكن ورودها، ولماذا– إذا صح هذا الافتراض– لم تحل الماسورا الكبرى محل الماسورا الصغري، وتلاشى وجود الأخيرة تمامًا. والرأي الأكثر قبولًا هو أن الماسورا بأقسامها الصغرى والكبرى والتراكمية ظلت محل

نقاش وتطوير وإضافة على يد النساخ والكتاب الأمر الذي يظهر جليًا في كثير من مخطوطات العهد القديم(١٧٨).

لقد جاءت مخطوطات طبرية لنصوص العهد القديم مهيأة لتدوين ملاحظات الماسورا الصغرى والكبرى، فجاءت صفحاتها في شكل أعمدة ضيقة، في معظمها عبارة عن ثلاثة أعمدة في الصفحة الواحدة، في حين ترد أسفار أيوب والمزامير والأمثال عبارة عن عمودين في كل صفحة(١٧٩). هذا الشكل من الصفحات يسر تدوين الكثير من ملاحظات الماسورا الصغرى بين الأعمدة، في حين جاءت ملاحظات الماسورا الكبرى في أعلى وأسفل هذه الأعمدة(١٨٠).

إذن يمكن القول إن ملاحظات الماسورا الصغرى بالأساس كانت لتحديد مواضع الخطأ أو الخلل في نصوص العهد القديم، دون القدرة على الوصول إلى تفاصيله، في حين ملاحظات الماسورا الكبرى أكثر دقة في هذا الصدد. ولنفترض أن ناسخًا أو ناقلًا للنصوص واجه تناقضًا بين النسخة التي بين يديه وملاحظات الماسورا الصغرى والكبرى، فإنه أمام ٤ احتمالات:

الأول: الإبقاء على هذا التناقض كما هو.

الثاني: إجراء تغييرات على النص بما يتوافق مع ملاحظات الماسورا.

الثالث: إجراء تغييرات على ملاحظات الماسورا الصغرى من حيث العدد، وملاحظات الماسورا الكبرى التفصيلية بما يتوافق مع النص المنسوخ.

الرابع: محاولة التوفيق بين هذا التناقض بشكل كامل أو جزئي بطرق ووسائل مختلفة.

وكل هذه الاحتمالات السابقة تؤكد أن النص في صورته النهائية لا يعكس نصًا أصيلًا واحدًا.

لقد واصلت الماسورا التطور منذ القرن السادس الميلادي حتى القرن العاشر الميلادي إلى أن وصلت إلى صورتها الحالية. ولقد تم وضع

المصطلحات الآرامية للماسورا وشرحها في الببليا هبرايكا بمختلف طبعاتها(١٨١).

وقد نُشرت الماسورا في النسخة الثانية من مقرأوت جدولوت (מקראות גדולות٢) (מק"ג٢) على يد جينزبورج (C. D Ginsburg) في دراسته بعنوان "The Massorah Compiled from Manuscripts, Alphabetically and Lexically Arranged" في الفترة ما بين ١٨٨٠- ١٩٠٥م وفي طبعة حديثة عام ١٩٧١م. وهناك فهرس أو ملحق للماسورا نفسها أعده فرنسدورف (S.Frensdorff) بعنوان "Die Massora Magna" "الماسورا الكبرى" عام ١٨٧٦م وأعيد طباعته عام ١٩٦٨م(١٨٢). وقد اعتمدت الماسورا المنشورة في المقرأوت جدولوت٢ (מק"ג٢) على مخطوطات كثيرة الأمر الذي أدى إلى كونها غير دقيقة، واعتمد العلماء في الغالب على الماسورا الواردة في طبعة جيرالد إي. فايل (Gerald E. Weil) عام ١٩٧١م المعتمدة على مخطوط لينجراد(١٨٣)، وطبعة لوفينجر (D.S. Loewinger) عام ١٩٧٧م المعتمدة على مخطوط حلب(١٨٤).

وثمة أهمية خاصة في دراسات العهد القديم لما يُعرف بالطبعات متعددة اللغات أو (Polyglots). ومع تطور نقد العهد القديم تزايد اعتماد العلماء في أعمالهم على هذه الطبعات نظرًا لثراء محتواها. فهي تعرض في أعمدة متوازية نصوص العهد القديم باللغات العبرية واليونانية والآرامية والسريانية واللاتينية والعربية مصحوبًا بالنسخ اللاتينية لتلك الترجمات، يسبقها مقدمة عن قواعد ومفردات هذه اللغات(١٨٥).

ظهرت أول طبعة كاملة للعهد القديم عام ١٤٨٨م في (Soncino) وهي مدينة صغيرة في محيط ميلانو. وظهرت أول طبعة للعهد القديم متعددة اللغات على يد الأسقف سيمينز (Ximenes) في ألكالا بالقرب من مدريد في عام ١٥١٤م- ١٥١٧م. وظهرت الطبعة الثانية في أنتويرب الهولندية في ١٥٦٩م- ١٥٧٢م، وظهرت الطبعة الثالثة في باريس ١٦٢٩م- ١٦٤٥م

والطبعة الرابعة وهي الأكثر شمولًا في كل شيء حررها والتون (B. Walton) وكاستيلوس (E. Castellus) في لندن عام ١٦٥٤م- ١٦٥٧م(١٨٦).

ومنذ أصبح النص الماسوري لأهارون بن أشير هو النص الأكثر انضباطًا وقبولًا في الأوساط اليهودية، فقد أصبح هو المعيار في معظم طبعات النص الماسوري للعهد القديم، فأولوا أهمية كبيرة لمقرأوت جدولوت[٢] (מק"ג[٢]) التي عُدَّت "النص المستلم/ المعتمد" للعهد القديم بين الأوساط اليهودية وعرفت الماسورا الواردة فيه بأنها الماسورا النهائية(١٨٧). ونتيجة لذلك فإن معظم الطبعات اللاحقة اعتمدت على هذه الطبعة(١٨٨).

إذن بمرور الوقت تم استبدال طبعات العهد القديم متعددة اللغات بطبعات أخرى أُطلق عليها مقرأوت جدولوت (מק"ג) (Miqra'ot Gedolot) (أي النصوص الموسعة للعهد القديم أو طبعات النص المقرائي ملحق بها تفاسير وترجمات) وعُرفت كذلك بالكتاب المقدس الرباني (Rabbinic Bible). واشتقت مسميات هذه الطبعات من احتواءها على عدد من مختلف تفاسير العصر الوسيط حول النص الماسوري والتراجم. فجاءت الطبعة الأولى من المقرأوت جدولوت[١] (מק"ג[١]) في مطابع دانيال بومبرج (Daniel Bomberg) في البندقية، حررها فيليكس براتنسيس (Felix Pratensis) (١٥١٦م- ١٥١٧م) والطبعة الثانية حررها يعقوف بن حاييم بن أدونياهو (١٥٢٤م- ١٥٢٥م)(١٨٩).

ويختلف مقرأوت جدولوت[٢] (מק"ג[٢]) عن الأول فضلًا عن أمور أخرى في أنه يضيف للمرة الأولى العلامات الفاصلة بين الفقرات مطبوعة في نهاية البراشوت، الأمر الذي ترك انطباعًا عند مختلف الباحثين الذين عدوه النص الأكثر موثوقية للعهد القديم، واعتمدت عليه غالبية طبعات مقرأوت جدولوت (מק"ג) التي طُبعت حتى الوقت الحالي باستثناء القليل منها، ولا تحيد عنه إلا بتغيير أو إضافة بعض التفاصيل حسب أو وفق مخطوطات بعينها أو بإزالة أو إضافة أخطاء مطبعية(١٩٠). وشهدت القرون الأخيرة الماضية ظهور

مئات من الطبعات غير النقدية، أهمها تلك التي تعود إلى بوكستورف (J. Buxtorf) عام ١٦١١م وأثياس (J. Athias) عام ١٦٦١م ولوسدين (J. Leusden) عام ١٦٦٧م وجابلونيسكي (D.E. Jablonski) عام ١٦٩٩م وفان دير هوجت (E. Van der Hooght) عام ١٧٠٥م وميشيلز (J.D. Michaelis) عام ١٧٢٠م وهان (A. Hahn) عام ١٨٣١م وروزنميلر (E.F.C. Rosenmiiller) عام ١٨٣٤م وليتريس (M.H. Letteris) عام ١٨٥٢م وكورن (M. Koren) عام ١٩٦٦م[١٩١].

ومنذ نهاية القرن العشرين أدرك العلماء ضرورة وجود طبعات نقدية ذات معايير وضوابط أساسية. لذلك حاول كل من باير (S. Baer) وديلتسيش (F. Delitzsch) إعادة بناء نص بن أشير استنادًا إلى ضوابط ومعايير أخرى من بينها ما كتبه بن أشير نفسه في مؤلفه "דִּקְדּוּק הַטְּעָמִים" (Diqduqqe ha- Te'amim). وقد اعتمد باير وديلتسيش على الكتاب المقدس الرباني الثاني (מקראות גדולות[٢]) مع التصحيح للنصوص وفق الضوابط والمعايير التي وضعها كل منهما[١٩٢].

أما بعض الطبعات الحديثة، التي غالبًا ما يفضلها العلماء في مجال دراسات العهد القديم عند دراسة نصوص العهد القديم، فإنها تعتمد على مصدر وحيد للنص؛ ومنها[١٩٣]:

– الطبعة الثالثة من الببليا هبرايكا (شتوتجارت ١٩٢٩م– ١٩٣٧م) مع طبعاتها التالية؛ حيث تعتمد الببليا هبرايكا شتوتجارتنسيا (**BHS**) على مخطوط ليننجراد، وذلك خلافًا لأول طبعتين (١٩٠٥م، ١٩١٣م) اللتين كانتا تعتمدان على نسختي مقرأوت جدولوت[١– ٢] (מק"ג١– ٢). وهذه النسخة هي التي سنتعرض لها تفصيلًا في الجانب التطبيقي من هذا الفصل، وهي ثمرة ما يزيد عن ١٠٠ عام من البحث النصي لنصوص العهد القديم، وتحظى بمصداقية كبيرة في العالمين اليهودي والمسيحي، كما أنها تعد الأساس للطبعات الحديثة للعهد القديم.

– طبعة عادي (The Adi edition) على يد "أهرون دوثان" (אהרו דותן) عام ١٩٧٦م، وهي تعتمد كذلك على مخطوط لييننجراد.

– طبعة كاسوتو (The edition of Cassuto) والمعروفة بالكتاب المقدس الأورشليمي (The Jerusalem Bible) عام ١٩٥٢م، وتُعد تصويبًا لطبعة جينزبورج بالاعتماد على مخطوطات مختلفة.

– طبعة إن. إتش. سنيث (The edition of Snaith) عام ١٩٥٨م، والتي تعتمد على مخطوطات سفاردية.

– طبعة الكتاب المقدس الخاص بالجامعة العبرية (The HUB: Hebrew University Bible)، والتي تعتمد على مخطوط حلب.

– طبعة مردخاي بروير (The edition of Breuer) بالقدس ١٩٧٧-١٩٨٢م، والتي تعتمد على عدد محدود من المخطوطات الفلسطينية. الاختيار بينها كان يتم وفق القراءة الغالبة، والمنتج النهائي لهذا الإجراء المقارن هو النص المطبوع تقريبًا متطابقًا مع مخطوط حلب والتقاليد اليمنية.

ثالثًا: النص الماسوري الطبري المعتمد

تُطلق إذن تسمية النص الماسوري على مجموعة من المخطوطات المرتبطة بعضها ببعض. تحدد شكلها النهائي في فترة متأخرة، ولكنها تعود في أصولها إلى تراث مبكر للغاية. وسمي بالنص الماسوري بسبب ملاحظات الماسورا الملحقة به، والتي تطورت عن تقاليد مبكرة بدأت منذ القرن الرابع الميلادي حتى القرن الحادي عشر الميلادي. كان أبرز ظهور لها في تقاليد عائلة بن أشير في طبرية. وهناك من يميز بين نص ماسوري عام ونص ماسوري طبري[١٩٤]. فالنص الماسوري العام أو ما يمكن تسميته بالنص الماسوري الأم يعتمد بالأساس على بنية الصوامت (الحروف) فقط التي تؤكدها مصادر ما يُعرف بعصر الهيكل الثاني، وأُضيف إليها جميع العناصر الأخرى خلال فترات مبكرة من العصر الوسيط، وهو سابق على النص الماسوري الطبري في

شكله الحالي شبه المكتمل[١٩٥]. وبناء على ذلك فإن النص الماسوري الطبري المعتمد يضم[١٩٦]: بنية الصوامت (الحروف) التي تؤكدها مصادر عصر الهيكل الثاني، والموجودة ضمن الماسورا التي أعدها أجيال من الماسوريين (النص الماسوري الأم المفترض نظريًا). ونظام الحركات أو نظام التشكيل (Vocalization) والنبر (Accentuation).

١- بنية الصوامت:

رغم اعتماد الأوساط اليهودية على النص الماسوري، واعتماده كنص معياري معتمد إلا أن هناك اختلافات داخلية ظهرت على مستوى بنية الصوامت فيه؛ منها[١٩٧]:

- מָדִינְחָאֵי (Medinha'e) – מַעַרְבָאֵי (Mʿaarba'e)

رغم حرص الكتبة والنساخ على نص واحد متماسك إلا أنه ظهرت اختلافات بين مصادر النص الماسوري من حيث بنية الصوامت (الحروف) بين المخطوطات الغربية (الفلسطينية) وبين المخطوطات الشرقية (البابلية). وقد سجلت الماسورا ٢٥٠ اختلافًا تقريبًا من هذا النوع عُرفت بـ(מָדִינְחָאֵי) أي (عند أصحاب الماسورا الشرقيين)، وعرفت بـ(מַעַרְבָאֵי) أي (عند أصحاب الماسورا الغربيين). ومعظم الملاحظات من هذا النوع ارتبطت على نحو خاص بالاختلافات بين المكتوب والمقروء[١٩٨]. ومن الأمثلة الدالة على ذلك:

- (الملوك الثاني٨/١٦ب)[١٩٩] "... מָלַךְ יְהוֹרָם בֶּן־יְהוֹשָׁפָט מֶלֶךְ יְהוּדָה" "... مَلَكَ يَهُورَامُ بْنُ يَهُوشَافَاطَ مَلِكِ يَهُودا". فعند أصحاب الماسورا الشرقيين: (יורם/ יהורם).

- (أيوب١٧/١٠)[٢٠٠] "וְאוּלָם כֻּלָּם תָּשֻׁבוּ וּבֹאוּ נָא וְלֹא־אֶמְצָא בָכֶם חָכָם" "وَلكِنِ ارْجِعُوا كُلُّكُمْ وَتَعَالَوْا، فَلاَ أَجِدُ فِيكُمْ حَكِيمًا". فعند أصحاب الماسورا

الغربيين: (ובאו). بينما عند أصحاب الماسورا الشرقيين: (النص الماسوري المقروء יבאו) وفي (النص لماسوري المكتوب ובאו).

٢- نظام الحركات أو نظام التشكيل (Vocalization)

مما يؤكد الأصل المتأخر لنظام الحركات أو نظام التشكيل للنص الماسوري هو غيابه في النصوص القديمة. ومع ذلك فإن التقاليد اليهودية والمسيحية تعتقد في الأصل المقدس لهذا النظام، ولم تتغير هذه النظرة إلا مع حلول القرن السادس عشر الميلادي[٢٠١] على يد شخصيات مثل شموئيل دافيد لوتساتو وإلياهو باحور الذين أقرا أن الوحي المقدس لا علاقة له بنظام الحركات للنص الماسوري[٢٠٢]. حيث جعل لوتساتو واضعي نظام الحركات هم أنفسهم من وضعوا علامات النبر، أو على الأقل في ذات المحفل ودائرة الاهتمام في فترة ما بعد تدوين التلمود. ويختلف لوتساتو مع إلياهو باحور الذي يرى أن أصحاب الماسورا هم من وضعوا نظام الحركات للنص الماسوري، فيقول بوجوب التفريق بين أصحاب الماسورا وبين واضعي علامات النبر ونظام الحركات للنص الماسوري[٢٠٣]. بل ويذهب لوتساتو إلى أن الماسورا بأقسامها المختلفة ثانوية مقارنة بأهمية نظام الحركات وعلامات النبر[٢٠٤]. إذن يرى لوتساتو النص الماسوري ظهر كاملًا بحركاته ونبره مرة واحدة وفي الوقت نفسه، وليس على نحو تطوري تدريجي[٢٠٥].

ويعود لوتساتو بواضعي نظام الحركات وعلامات النبر للنص الماسوري إلى عصر السابورائيم[٢٠٦] (הַסָּבוֹרָאִים) في القرن السادس الميلادي الذين قاموا بوضع الحركات وعلامات النبر لفقرات العهد القديم بأكملها[٢٠٧]. لقد كانوا بارعين في قراءة النصوص بحركاتها ونبراتها، وقد اعتمدت القيادة الدينية آنذاك نظام الحركات وعلامات النبر التي وضعها هؤلاء لنصوص العهد القديم[٢٠٨].

كما يرى لوتساتو أن نظام الحركات وعلامات النبر مهمة عند تفسير النصوص، وقال بوجوب استعانة المفسر بقواعد التشكيل وعلامات النبر عند تفسيره للنصوص[٢٠٩]. ورغم احترامه وتقديره لواضعي نظام الحركات وعلامات النبر، لم يتردد لوتساتو في تصويب أو تعديل التشكيل والنبر عندما يرى ذلك ضروريًا[٢١٠].

لقد تطور نظام الحركات للنص الماسوري في مرحلة متأخرة في ثلاثة أنظمة متطورة للغاية[٢١١]:

أ- النظام الطبري (والذي يُطلق عليه كذلك النظام الفلسطيني الشمالي): حيث تأتي الحركات فوق وتحت الحروف.

ب- النظام الفلسطيني (والذي يُطلق عليه التشكيل الفلسطيني الجنوبي): حيث تأتي الحركات فوق الحروف.

جـ- النظام البابلي والذي ينقسم إلى "بسيط" و"مركب": وتأتي الحركات فوق الحروف[٢١٢].

ومع مرور الوقت أصبح النظام الطبري الذي يعبر عنه بشكل واضح مخطوط حلب[٢١٣] هو المعتمد بين معظم الأوساط اليهودية، وحل رويدًا رويدًا محل أقرانه من أنظمة الحركات الأخرى[٢١٤]. ولم تُعرف باقي أنظمة الحركات الأخرى في مراكز التعليم في أوروبا حتى القرن التاسع عشر الميلادي مع اكتشاف مخطوطات من اليمن ومن الجنيزا القاهرية. وكان يهود اليمن وحدهم من واصل التمسك بنظام الحركات البابلي وإن لم يكن في صورته الأصلية[٢١٥].

وفيما يلي نموذج للاختلافات بين نظام الحركات الطبري كما ورد في مخطوط ليننجراد والنظام البابلي- اليمني كما ورد في مخطوط يمني[٢١٦]:

	مخطوطة ليننجراد	مخطوط (Bodl. 2333)
(الجامعة ٢/٧)	מקנֶה בקר וצאן	מקנֵה בקר וצאן
(الجامعة ٢/١٠)	מִכָּל שמחה	מִכֹּל שמחה
(الجامعة ٢/١٣)	אָני	אֲני
(الجامعة ٢/٢٢)	וברעְיון	וברעֲיון
(الجامعة ٣/١٦)	השָּׁמש	השֶּׁמש
(الجامعة ٣/١٨)	שְׁהם	שֶׁהם
(الجامعة ٤/٤)	ואֵת	ואֶת

وبالتوازي مع نظام الحركات الخاص بعائلة بن أشير كان يستعمل أيضًا نظام الحركات الخاص بعائلة بن نفتالي ولكن بدرجة أقل، لذا لم يحظ باهتمام على مستوى التسجيل والتوثيق. ولكن النظامين كانا قريبين من بعضهما البعض، والاختلافات بينهما في ٨٦٧ موضعًا سُجلت في كتاب "الاختلافات" (החילופים) لميشأل بن عوزيئيل؛ ومن الأمثلة الدالة على الاختلاف بين النظامين[٢١٧]:

	بن أشير	بن نفتالي
في مواضع مختلفة	בְּיִשְׂרָאֵל	בִּישְׂרָאֵל
في مواضع مختلفة	יִשָּׂשכָר	יִשְׂשָׂכָר
التكوين ٤٨/١٩	יהיה לְעם	יהיה לְעם
الخروج ١٥/١٣	עם זו גָּאלת	עם זו גָאלת

واعتقد الباحثون لفترة طويلة أن نظام بن أشير يعبر عنه بموثوقية الكتاب المقدس الرباني الثاني أو "مقرأوت جدولوت٢" (מקראות גדולות٢) (מק"ג٢) الذي اعتمدت عليه فيما بعد الطبعات الحديثة للعهد القديم. ولكن

تبين أن نص بن أشير لا يعبر عنه مخطوط بعينه، بل تعددت المخطوطات التي تعكس نظام بن أشير في الحركات والنبر؛ منها[٢١٨]:

– مخطوط حلب أو ما يُعرف بمخطوط "تاج آرام صوبا" (כתר ארם צובא) (الذي يُشار إليه بالرمز **A**) والذي كتبه شلومو بن بوياعا (שלמה בן בויאעא) بالصوامت فقط دون الحركات، وشكله ووضع النبر وملاحظات الماسورا له أهارون بن أشير عام ٩٢٥م على وجه التقريب[٢١٩]. يعود المخطوط في أصوله إلى طبرية، ثم نُقل إلى أورشليم عندما سلبه الصليبيون وأتوا به إلى مصر حيث رآه الرابي موشيه بن ميمون (الرامبام)[٢٢٠]، واستعمله في تحديد وحدات التوراة وأشعارها في أسفار التوراة. وبعدها انتقل المخطوط إلى مدينة حلب السورية ومنذ ذلك الحين أُضيف اسم المدينة إلى المخطوط[٢٢١]. وقد حُفظ ثلاثة أرباع هذا المخطوط ونُشر في طبعة منقحة على يد جوشن جوتشتاين (M.H. Goshen-Gottstein) بعنوان (The Aleppo Codex, Jerusalem) عام ١٩٧٦م. كما يعتمد نص الكتاب المقدس العبري الذي أعدته الجامعة العبرية (The HUB) على هذا المخطوط، وهو يمثل النص المعتمد عند أتباع ابن ميمون[٢٢٢].

– مخطوط يضم أسفار التوراة يعود للكنيس القرائي في القرن العاشر الميلادي في القاهرة (يُشار إليه بالرمز ק³). وحسب بنكوفر (J.S.Penkower) فإن هذا المخطوط يتفق في كثير من المواضع مع تقاليد ابن نفتالي، ولكنه خضع للتعديل بشكل منهجي ليتوافق مع تقاليد ابن أشير. وحسب بنكوفر يعد هذا المخطوط هو الأقرب لتقاليد ابن أشير من بين المخطوطات المعروفة "بالمخطوطات الطبرية المشكولة"[٢٢٣].

– مخطوط لينتجراد (**B19^A^**) والمشار إليه بالرمز (ל) والذي يعود لعام ١٠٠٩م، ويوجد حاليًا في لينتجراد بروسيا ومعروف عنه أنه تم تعديله وفق تقاليد ابن أشير، ويقترب نظام الحركات فيه كثيرًا من نظيره في مخطوط حلب. ويعد مخطوط لينتجراد هو المصدر الوحيد الأكثر اكتمالًا لجميع أسفار المقرا، حسب تقاليد ابن أشير، ولذلك فقد وقع عليه الاختيار ليكون الأساس

الذي اعتمدت عليه طبعات الببليا هبرايكا بمختلف طبعاتها (**BH – BHK– BHS – BHQ**)[٢٢٤].

– مخطوط (**B.M. Or. 4445**) المشار إليه بالرمز (ב) والذي يتضمن أجزاء مهمة من التوراة (يعود للنصف الأول من القرن الـ١٠ الميلادي)[٢٢٥].

– مخطوط القدس (**24o 5702**) (= ساسون٥٠٧) للتوراة والذي يشار إليه (**S**) أو يُطلق عليه مخطوط دمشق من القرن العاشر الميلادي[٢٢٦].

– مخطوط ساسون ١٠٥٣ للعهد القديم والذي يشار إليه بالرمز (**s^1**) من القرن العاشر الميلادي[٢٢٧].

من خلال ما سبق يتبين لنا أهمية الماسورا دينيًا بين الأوساط اليهودية، وكيف كانت معيارًا صارمًا للحكم على نص ما بالاقتراب أو الابتعاد مما اعتبروه نصًا قياسيًا معتمدًا للعهد القديم. ولكن الماسورا كانت نظامًا لاحقًا على النص يفصله عنه أكثر من ١٦٠٠ عام استنادًا إلى أقرب الاحتمالات التي تعود ببداية نشاط أصحاب الماسورا إلى عصر الأمورائيم في القرن الرابع الميلادي. كما فشل الباحثون في تحديد متى وأين بدأ وانتهى أصحاب الماسورا. والمدهش أنه رغم صرامة نظام الماسورا إلا أنها لم تنجح في وضع حلول لمشاكل على غرار تعدد النصوص، واضطرابها، واختلافها فيما بينها، بل في كثير من الأحيان كانت سببًا إضافيًا في اضطرابها، فكثيرًا ما كان كاتب النص أو الناسخ يتجاهل الدقة في نقل ملاحظات الماسورا عند النسخ، أو يغير فيها حسب النص المنسوخ، أو يغير النص المنسوخ ليتوافق معها، وهو ما أسفر عن نصوص كثيرة تتسم بالتناقض والاختلاف بين النصوص المنسوخة رغم وجود ملاحظات الماسورا فيها. بل في أحيان كثيرة جاءت الملاحظات الماسورية تعكس وجهات نظر أصحابها في كيفية التعاطي مع نصوص العهد القديم بعيدًا عن صورة النصوص في نسختها النبوية (من حيث بنية الصوامت وبنية الحركات)، وظهر ذلك جليًا في ملاحظات الماسورا التفسيرية (סְבִירִין) وتصويبات وحذف الكتبة والنساخ.

المصادر والمراجع

أولًا: المصادر والمراجع العربية

- القرآن الكريم.
- الكتاب المقدس، العهد القديم والعهد الجديد، دار الكتاب المقدس، ١٩٩٩م.

(أ) المراجع العربية والمعربة

١- أحمد حجازي السقا، نقد التوراة، أسفار موسى الخمسة السامرية العبرانية اليونانية، مكتبة النافذة، ٢٠٠٥.

٢- إسرائيل فنكلشتاين ونيل آشر سيلبرمان، التوراة مكشوفة على حقيقتها، رؤية جديدة لإسرائيل القديمة وأصول نصوصها المقدسة على ضوء اكتشافات علم الآثار، ترجمة سعد رستم، سوريا، دمشق، ٢٠٠١.

٣- توماس ل. طومبسون، التاريخ القديم للشعب الإسرائيلي، ترجمة صالح على سوداح، ط١، بيروت، لبنان، ١٩٩٥م.

٤- شريف حامد سالم، العهد القديم بين التأويل الديني واتجاهات النقد الحديثة، سلسلة دراسات العهد القديم، الجزء الثاني، ط١، دار بيان للنشر والتوزيع، ٢٠١٩.

٥- عبد المجيد همو، الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات، ط٢، الأوائل للنشر والتوزيع، سوريا، ٢٠٠٤.

٦- محمد خليفة حسن، أحمد محمود هويدي، اتجاهات نقد العهد القديم، ط١، دار الثقافة العربية، القاهرة، ٢٠٠١.

(ب) الدوريات والرسائل العلمية العربية

١- أحمد عبد المقصود إبراهيم الجندي، المصدر التثنوي وأثره في أسفار الأنبياء الأوائل، رسالة دكتوراه مجازة، جامعة القاهرة، ٢٠٠٦.

٢- أحمد محمود هويدي، تاريخ الآباء وديانتهم، رؤية نقدية في ضوء نظرية مصادر التوراة الحالية، مجلة كلية الآداب، المجلد ٦٠، العدد ١، القاهرة، ٢٠٠٠.

٣- أحمد محمود عطوه هويدي، فكرة العهد، نشأتها وتطورها في الديانة اليهودية من خلال العهد القديم، رسالة دكتوراه مجازة، جامعة القاهرة، ١٩٨٩.

ثانيًا: المصادر والمراجع العبرية

(أ) المراجع العبرية

1- אהרן ארנד, הסימנים של מנייני הפסוקים שבפרשות התורה,שם, עמ'165 בתוך:

The Mnemotechnical notes of the numbers of verses in the Torah Portions, Rabbi Mordechai Breuer Festschrift, 1992.

2- בוסתנאי עודד, תולדות עם ישראל בימי בית ראשון,כרך א: הממלכה המאוחדת, מהדורה שנייה, האוניברסיטה הפתוחה, 2007.

3- דבורה ומתתיהו אבידב (גרשמן), נתיבות בביקורת המקרא, תל אביב, הוצאת "מסדה" בע"מ, 1940.

4- הנרי וסרמן, עם, אומה, מולדת: על ראשיתם, תולדותיהם ואחריתם של שלושה מושגים מחוללי- לאומיות, האוניברסיטה הפתוחה, 2008.

5- י.ליוור, המקרא והמקורות ההיסטוריים שבו, ההיסטוריה של עם ישראל, סדרה ראשונה: מראשית עד מרד בר- כוכבא, בנימין מזר, ירושלים, הוצאת עם עובד, חברה להוצאה לאור בע"מ, 1982.

6- יוסף עופר, הכינויים "מסורה גדולה" ו"מסורה קטנה": מבעלי המסורה עד מנחת שי, לשוננו 74, 2012.

7- יוסף עופר, כתיב וקרי: פשר התופעה, דרכי הסימון שלה ודעות הקדמונים עליה, לשוננו 70, 2008.

8- יוסף עופר, מגבשי המסורה השונים ויחסם לדקדוק, בתוך: אסופות ומבואות בלשון ב, פרקים בעברית לתקופותיה, אסופת זיכרון לשושנה בהט, עורך: משה בר- אשר, ירושלים, 1997.

9- יוסף עופר, רשימה בבלית של פרשיות פתוחות וסתומות בתורה, בתוך (מַשְׂאַת אַהֲרֹן): מחקרים בלשון מוגשים לאהרן דותן, עורכים: משה בר- אשר, חיים א' כהן, מוסד ביאליק, ירושלים, 2010.

10- יוסף עופר ואלכסנדר לובוצקי, המסורה למקרא כנוהל תיקון שגיאות, המכון למדעי היהדות ע״ש מנדל, תרביץ- רבעון למדעי היהדות, 82, חוברת א, 2014.

11- מ׳ כהן, קווי יסוד לדמותו העיצורית של הטקסט בכתבי יד מקראיים מימי הביניים, עיוני מקרא ופרשנות, [א]: מנחות זכרון לאריה טוויג, 1980.

12- מ.צ.סגל, מבוא המקרא, ירושלים, 1977.

13- משה גרסיאל, ראשית המלוכה בישראל: עיונים בספר שמואל, כרך א, מהדורה שנייה, האוניברסיטה הפתוחה, 2008.

14- רפאל תורג׳מן, דרכה של המסורה הגדולה למקרא בציון הדיבור הארמי (ה״סימן״).

15- שירה כץ, הרובד ה״א-כרוניסטי״ של ספר מלכים: השוואה בין מלכים א 3/ 15-4; 8/ 66-1 לדברי הימים ב 1/ 13-2; 5/ 2- 7/ 10 וההתפתחות הספרותית של ספר מלכים, עבודת לצורך קבלת תואר מוסמך בהנחית ד״ר מיכאל סיגל, האוניברסיטה העברית בירושלים, הפקולטה למדעי הרוח, החוג למקרא, 2013.

16- שמאי גלנדר, ספר בראשית, כרך אף האוניברסיטה הפתוחה, 2009.

17- שמואל ורגון ומשה צפור, יחסו של שד״ל לניקוד נוסח המסורה, טקסטוס 23, 2007.

(ب) الدوريات العبرية

1- יוסף עופר, סימני זיכרון במסורה של כתר ארם צובה, מגדים 50, 2009.

(ج) الموسوعات والمعاجم العبرية

1- האנציקלופדיה העברית, כרך עשרים ושלושה, חברה להוצאת אנציקלופדיות בע״מ, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, 1973.

2- אנציקלופדיה מקראית, אוצר הידיעות על המקרא ותקופתו, כרך ה, הדפסה שנייה מתוקנת, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, 1978.

ثالثًا: المصادر والمراجع الأجنبية

(أ) المراجع الأجنبية

1- Aleksander R. Michalak, Angels as Warriors in Late Second Temple Jewish Literature, Wissenschaftliche Untersuchungen Zum Neuen Testament 2, Reihe 330, Mohr Siebeck, Tubingen, Germany, 2012.

2- Barbara Deloria and Others& Vine Deloria, Spirit& Reason, Fulcrum Publishing, Colorado, USA, 1999.

3- Ben C. Ollenburger, Old Testament Theology, Flowering and Future, Sources for Biblical and Theological Study, Volume 1, Eisenbrauns, USA, 2004.

4- Bernard F. Batto and Kathryn L. Roberts, David and Zion, Biblical Studies in Honor of J.J.M.Roberts, Eisenbrauns, USA, 2004.

5-Bernhard W.Anderson, Understanding the Old Testament, second edition, London, 1957.

6- C.A. Strine, Sworn Enemies, the Divine Oath, the Book of Ezekiel, and the Polemics of Exile, Walter de Gruyter GmbH, Berlin/ Boston, Germany, 2013.

7- Christoph Levin, Re-Reading the Scriptures, Mohr Siebeck Tubingen, Germany, 2013.

8- Damian J.Wynn Williams, the state of the Pentateuch, A comparison of the approaches of M.Noth, Walter De Gruyter, Berlin, New York, 1997.

9- David M. Howard Jr, an Introduction to the Old Testament, historical books, Chicago, USA, 1993.

10- David Toshio Tsumura, The first book of Samuel, the new international commentary on the Old Testament, W.m.B.Eerdmans publishing, 2007.

11- Emanuel Tov, Textual Criticism of the Hebrew Bible, Second Revised Edition, Fortress Press, Uitgeverij Van Gorcum, 2001.

12- Ernest Nicholson, the Pentateuch in the Twentieth Century: The Legacy of Julius Wellhausen, Oxford University Press, 2002.

13- Ernst Wurthwein, the Text of the Old Testament, An Introduction to the Biblia Hebraica, translated by: Erroll F. Rhodes, Grand Rapids, Cambridge, Wm.B.Eerdmans Publishing Co, 1995.

14- Frederick J. Gaiser, Healing in the Bible: Theological insight for Christian Ministry, Baker Academic, 2010.

15- H.H.Rowley, The Growth of the Old Testament, Hutchinson University, London, 1967.

16- Hermann Gunkel, The Legends of Genesis, Translated by, W.H.Carruth, Open Court, Chicago, 1901.

17- James King West, Introduction to the Old Testament, Second Edition. New york-London, Macmillan Publishing Co, Inc, Collier Macmillan Publishers, 1981.

18- James T.Spark, the chronicler's genealogies, towards an understanding of 1chronicles1-9, the society of biblical literature, Atlanta, USA, 2008.

19- J. Alberto Soggin, Introduction to the Old Testament, third edition, Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press, 1976.

20- Jeff S. Anderson: the Blessing and the Curse, Trajectories in the theology of the Old Testament, Wipf and Stock Publishers, USA, 2014.

21- John H.Hayes, Carl R.Holladay, Biblical Exegesis, Abeginners Handbook, Revised Edition, London, Westminster John Knox Press, 1987.

22- John Scott Porter, Principles of Textual Criticism: with their Application to the Old and New Testament, Belfast, London, Contributor Simms and Mclntyre, 1848.

23- John Van Seters, the Pentateuch: A Social-Science Commentary, Continuum International Publishing Group, Sheffield, Academic Press, 1999.

24- Julius A.Bewer, The Literature of the Old Testament, 3th edition, London, 1962.

25- Julye Bidmead, The Akitu Festival: Religious Continuity and Royal Legitimation in Mesopotamia, Gorgias Press LLC, New Jersey, USA, 2004.

26- Lawrence Boadt, Reading the Old Testament: An Introduction, Paulist press, 1984.

27- Lyle Eslinger and Glen Taylor, Ascribe to the lord, Biblical and other studies in memory of Peter C.Craigie, Sheffield academic press, England, 1988.

28- M.H.Segal, The Composition of the Pentateuch, Scriptaierosolymitana: Publications of the Hebrew University, Volume 8, Studies in the Bible, Chaim Rabin, Jerusalem, The Magnes Press, 1961.

29- Mark A.O'Brien, The Deuteronomistic History Hypothesis: A reassessment, Universitatsverlag Freiburg Schweiz Vandenhoeck&Ruprecht Gottingen, 1989.

30- Marshall D. Johnson, the purpose of the Biblical genealogies, with special reference to the setting of the genealogies of Jesus, Cambridge, N.Y, 1988.

31- Patricia G .Kirkpatrick, The Old Testament and Folklore study, Sheffield, England, 1988.

32- Richard D.Nelson, The Double Redaction of the Deuteronomistic History, JSOT Press, Sheffield, England, 1981.

33- Robert H.Pfeiffer, Introduction to the Old Testament, Harper Brothers, Newyork, 1948.

34- R. Kittel and Others, Biblia Hebraica Stuttgartensia, 1997.

35- R.N.Whybray, The Making of the Pentateuch: A Methodological Study, Continuum International Publishing Group, Sheffield, Academic Press, 1987.

36 - R.S.Hess, Studies in the personal names of genesis 1-11 (AOAT 234, kevelaer: butzon& Bercker/ neukirchen-vluyn: neukirchener Verlag, 1993.

37- Sidney Greidanus, preaching Christ from Genesis: Foundations for expository sermons, Wm.B.Eerdmans publishing Co, USA, 2007.

38- Sigmund Mowinckel, The Psalms in Israel's Worship, Translated by D.R.Ap-Thomas, Foreword by James L. Crenshaw, Wm.B.Eerdmans Publishing Co. Grand Rapids, Michigan, USA, 2004.

39- Steven L.Mckenzie and M.Patrick Graham, the history of Israel's traditions, the heritage of Martin Noth, continuum international publishing group, Sheffield academic press, 1994.

40- S.R.Driver, An Introduction to the literature of the Old Testament, ninth edition, Edinburgh, T.Clark, 1913.

41- Thomas E. Phillips, Acts within Diverse Frames of Reference, Mercer University Press, First Edition, USA, 2009.

42- Thomas L.Brodie, Genesis as dialogue: a literary, historical, and theological commentary, oxford university press, Inc, New York, USA, 2001.

43- Timothy D. Finlay, the Birth report genre in the Hebrew Bible, Mohrsiebeck Tubingen, Germany, 2005.

44- William P. Brown, The Ethos of the Cosmos, The Genesis of Moral imagination in the Bible, Wm.B. Eerdmans publishing Co. Grand Rapids, Cambridge, USA, 1999.

45- Yosef Ofer, Acrostic Signatures in Masoretic Notes, Vetus Testamentum 65, Brill, 2015.

الهوامش

---

[1] Emanuel Tov, Textual Criticism of the Hebrew Bible, Second Revised Edition, Fortress Press, Uitgeverij Van Gorcum, 2001, p.1.

[2] John H.Hayes, Carl R.Holladay, Biblical Exegesis, Abeginners Handbook, Revised Edition, London, Westminster John Knox Press, 1987, pp.33-34.

[3] Emanuel Tov, Op.Cit, p.1.

[4] Lawrence Boadt, Reading the Old Testament: An Introduction, Paulist press, 1984, p.69.

[5] Emanuel Tov, Op.Cit, p.2.

[٦] (إرميا٢٦/٤-٦).

[٧] أوريجن أو أوريجانوس (١٨٥- ٢٥٤م): من أبرز أوائل آباء الكنيسة المسيحية، تعد كتاباته من أولى المحاولات الفكرية لوصف المسيحية. وتعد محاولته النقدية لدراسة النص العبري للعهد القديم، ومقارنته بترجماته المختلفة اليونانية من أبرز المحاولات النقدية المسيحية للدراسة النصية للنصوص الدينية، أسفرت عن تحريره ما يُعرف بالهيكسابلا أو نص الأعمدة الستة الذي يضم النص العبري ونسخه إلى اليونانية إلى جانب أربع ترجمات أخرى لليونانية.

[٨] يوليوس أفريكانوس أو سكستوس يوليوس أفريكانوس: مؤرخ مسيحي (من مواليد القرن الثاني وتوفى عام ٢٥٠ م على وجه التقريب) يُعرف بأنه أول مؤرخ أنتج التسلسل الزمني العالمي، بعض الأدلة تشير على أنه من أصول رمانية ولكنه يدعي بأنه من مواليد القدس.

[9] John Scott Porter, Principles of Textual Criticism: with their Application to the Old and New Testament, Belfast, London, Contributor Simms and Mclntyre, 1848, p.43.

[10] Ibid, p.44.

[11] Herbert Marsh, Lectures on the Criticism and Interpretation of the Bible, New Edition, Revised and Corrected, Cambridge, Printed by J.Smith, 1828, p.57; Emanuel Tov, Op.Cit, p.16.

[12] Herbert Marsh, Op.Cit, pp.57-60.

[13] Ibid, p.61.

[14] John Scott Porter, Op.Cit, p.51.

[15] Ibid, p.52.

[16] Robert H.Pfeiffer, Introduction to the Old Testament, Harper Brothers, Newyork, 1948, Op.Cit, p.44.

[17] Emanuel Tov, Op.Cit, p.16.

[١٨] شريف حامد سالم، العهد القديم بين التأويل الديني واتجاهات النقد الحديثة، سلسلة دراسات العهد القديم، الجزء الثاني، ط١، دار بيان للنشر والتوزيع، ٢٠١٩، ص ص ١٢٠-١٢١.

[١٩] المرجع السابق، ص ص١٢٢– ١٢٣.

[20] John Scott Porter, Op.Cit, pp.14-16.

[٢١] شريف حامد سالم، مرجع سابق، ص ص١٣٩– ١٤٦.

[٢٢] **י.ליוור, המקרא והמקורות ההיסטוריים שבו, ההיסטוריה של עם ישראל, סדרה ראשונה: מראשית עד מרד בר- כוכבא, בנימין מזר, ירושלים, הוצאת עם עובד, חברה להוצאה לאור בע"מ, 1982, עמ'26; דבורה ומתתיהו אבידב (גרשמן), נתיבות בביקורת המקרא, תל אביב, הוצאת "מסדה" בע"מ, 1940, עמ'8.**

[٢٣] شريف حامد سالم، مرجع سابق، ص ص١٥٠– ١٥١.

[٢٤] المرجع السابق، ص ص١٥٣– ١٦٣.

[٢٥] توماس ل. طومبسون، التاريخ القديم للشعب الإسرائيلي، ترجمة صالح على سوداح، ط١، بيروت، لبنان، ١٩٩٥، ص١١

[٢٦] **משה צבי סגל, מסורת וביקורת, שם, עמ'19;** توماس ل. طومبسون، مرجع سابق، ص٩.

[27] John Van Seters, the Pentateuch: A Social-Science Commentary, Continuum International Publishing Group, Sheffield, Academic Press, 1999, Op.Cit, p.35.

[28] M.H.Segal, Op.Cit, pp.69-70; Bernhard W.Anderson, Understanding the Old Testament, second edition, London, 1957, p.226.

[29] Ernest Nicholson, the Pentateuch in the Twentieth Century: The Legacy of Julius Wellhausen, Oxford University Press, 2002, p.10; M.H.Segal, Op.Cit, p.70.

[30] Ernest Nicholson, Op.Cit, p.11.

[31] Ibid.

[32] Ibid, pp.10-11.

[33] Ibid, pp.11-12; M.H.Segal, Op.Cit, p.70.

[34] Ernest Nicholson, Op.Cit, p.12; Julius A. Bewer, The Literature of the Old Testament, 3th edition, London, 1962, p.66.

[35] Ernest Nicholson, Op.Cit, p.12.

[36] Ibid.

[37] R.N.Whybray, The Making of the Pentateuch: A Methodological Study, Continuum International Publishing Group, Sheffield, Academic Press, 1987, p.31.

[٣٨] أحمد محمود هويدي، تاريخ الآباء وديانتهم، رؤية نقدية في ضوء نظرية مصادر التوراة الحالية، مجلة كلية الآداب، المجلد ٦٠، العدد ١، القاهرة، ٢٠٠٠، ص١٨١.

[39] M.H.Segal, Op.Cit, p.70; H.H.Rowley, The Growth of the Old Testament, Hutchinson University, London, 1967, p.41; Julius A.Bewer, Op.Cit, p.66.

[٤٠] يعد أيسفلت من أكثر المؤيدين لنظرية المصادر في مواجهة جونكل ومدرسته فيما بعد، ويعدها ذات دور مهم في إعادة بناء تاريخ بني إسرائيل القديم، انظر: توماس ل. طومبسون، مرجع سابق، ص ص١٣–١٤.

[٤١] تقابل هذه التسمية في دائرة المعارف العبرية **(מקור חילוני)** أو المصدر العلماني/ الدنيوي، لمزيد من التفاصيل انظر: ***האנציקלופדיה העברית, כרך עשרים ושלושה, שם, עמ׳.319***

[42] R.N.Whybray, The Making of the Pentateuch: A Methodological Study, Continuum International Publishing Group, Sheffield, Academic Press, 1987, p.31; John Van Seters, Op.Cit, p.36.

[43] Ernest Nicholson, Op.Cit, pp.12-13.

[44]John Van Seters, Op.Cit, p.44.

[45] R.N.Whybray, Op.Cit, p.39.

[46] Ibid, p.40; James King West, Op.Cit, p.32.

[47] Julius A.Bewer, Op.Cit, p.75.

[48] James King West, Introduction to the Old Testament, Second Edition. New york-London, Macmillan Publishing Co, Inc, Collier Macmillan Publishers, 1981, p.74.

[49] John Van Seters, Op.Cit, p.46.

[50] Ibid, pp.46-47.

[51] Damian J.Wynn Williams, the state of the Pentateuch, A comparison of the approaches of M.Noth, Walter De Gruyter, Berlin, New York, 1997, p.11.

[52] Ibid.

[53] Hermann Gunkel, The Legends of Genesis, Translated by, W.H.Carruth, Open Court, Chicago, 1901, p.130.

[54] Damian J.Wynn Williams, Op.Cit, p.17.

[٥٥] تعد دراسة مارتن نوت ضمن الدراسات التي تعني بنشأة نص العهد القديم إلى جانب مدارس النقد النصي وقضايا تاريخ الصياغة، لمزيد من التفاصيل، انظر: محمد خليفة حسن، أحمد محمود هويدي، اتجاهات نقد العهد القديم، ط١، دار الثقافة العربية، القاهرة، ٢٠٠١، ص ص ١٢٥–١٢٦؛ ***שירה כץ, הרובד ה״א-כרוניסטי״ של ספר מלכים: השוואה בין מלכים א 3/ 4-15; 8/ 66-1 לדברי הימים ב 1/ 13-2; 5/ 2- 7/ 10 וההתפתחות הספרותית של***

ספר מלכים, עבודת לצורך קבלת תואר מוסמך בהנחית ד״ר מיכאל סיגל, האוניברסיטה העברית בירושלים, הפקולטה למדעי הרוח, החוג למקרא, 2013, עמ׳4;

J.Alberto Soggin, Introduction to the Old Testament, third edition, Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press, 1976, p.105.

[56] R.N.Whybray, Op.Cit, p.33; James King West, Op.Cit, p.60.

[57] Damian J.Wynn Williams, Op.Cit, p.11; Steven L.Mckenzie and M.Patrick Graham, the history of Israel's traditions, the heritage of Martin Noth, continuum international publishing group, Sheffield academic press, 1994, pp.260-261.

[58] Damian J.Wynn Williams, Op.Cit, p.17; Steven L.Mckenzie and M.Patrick Graham, Op.Cit, p.261; R.N.Whybray, Op.Cit, p.32;

משה גרסיאל, ראשית המלוכה בישראל: עיונים בספר שמואל, כרך א, מהדורה שנייה, האוניברסיטה הפתוחה, 2008, עמ׳35.

[59] John Van Seters, Op.Cit, p.39.

[60] R.N.Whybray, Op.Cit, pp.32-33;

בוסתנאי עודד, תולדות עם ישראל בימי בית ראשון,כרך א: הממלכה המאוחדת, מהדורה שנייה, האוניברסיטה הפתוחה, 2007, עמ׳43.

[٦١] שירה כץ, שם, עמ׳5.

[٦٢] משה גרסיאל, שם, עמ׳35.

[٦٣] שירה כץ, שם, עמ׳5.

[٦٤] הנרי וסרמן, עם, אומה, מולדת: על ראשיתם, תולדותיהם ואחריתם של שלושה מושגים מחוללי- לאומיות, האוניברסיטה הפתוחה, 2008, עמ׳53;

J.Alberto Soggin, Op.Cit, p.231

[65] Mark A.O'Brien, The Deuteronomistic History Hypothesis: A reassessment, Universitatsverlag Freiburg Schweiz Vandenhoeck&Ruprecht Gottingen, 1989, pp.15-16.

[66] Ibid, pp.16-17.

[67] Jeff S. Anderson: the Blessing and the Curse, Trajectories in the theology of the Old Testament, Wipf and Stock Publishers, USA, 2014, p.21.

[٦٨] أحمد عبد المقصود إبراهيم الجندي، المصدر التثنوي وأثره في أسفار الأنبياء الأوائل، رسالة دكتوراه مجازة، جامعة القاهرة، ٢٠٠٦، ص١٣٦.

[٦٩] أحمد محمود عطوه هويدي، فكرة العهد، نشأتها وتطورها في الديانة اليهودية من خلال العهد القديم، رسالة دكتوراه مجازة، جامعة القاهرة، ١٩٨٩، ص٢٠٥.

[٧٠] إسرائيل فنكلشتاين ونيل آشر سيلبرمان، التوراة مكشوفة على حقيقتها، رؤية جديدة لإسرائيل القديمة وأصول نصوصها المقدسة على ضوء اكتشافات علم الآثار، ترجمة سعد رستم، سوريا، دمشق، ٢٠٠١، ص٧٩.
[٧١] المرجع السابق: ص١٣٥، ص١٤٠.
[٧٢] أحمد محمود عطوه هويدي، فكرة العهد، نشأتها وتطورها في الديانة اليهودية من خلال العهد القديم، مرجع سابق، ص٢٢٣.
[٧٣] إسرائيل فنكلشتاين ونيل آشر سيلبرمان، مرجع سابق، ص١٩٥.
[٧٤] المرجع السابق، ص٢١٤.
[٧٥] نفسه، ص ص٣٣١-٣٣٢.
[76] Richard D.Nelson, The Double Redaction of the Deuteronomistic History, JSOT Press, Sheffield, England, 1981, pp.19-20.
[77] Mark A. O'Brien, Op.Cit, p.3; Richard D.Nelson, Op.Cit, p.20; **משה גרסיאל, שם, ע"35**
[٧٨] **שירה כץ, שם, עמ'5; J.Alberto Soggin, Op.Cit, p.231**
[79] David Toshio Tsumura, The first book of Samuel, the new international commentary on the Old Testament, W.m.B.Eerdmans publishing, 2007, p.11; J.Alberto Soggin, Op.Cit, p.231.
[80] Richard D.Nelson, Op.Cit, p.21.
[81] Steven L.Mckenzie and M.Patrick Graham, Op.Cit, p.269.
[٨٢] **שירה כץ שם, עמ'5.**
[83] Richard D.Nelson, Op.Cit, p.21.
[84] Ibid, p.22; J.Alberto Soggin, Op.Cit, p.210.
[85] Mark A. O'Brien, Op.Cit, pp.7-8; David Toshio Tsumura, Op.Cit, p.17; Steven L.Mckenzie and M.Patrick Graham, Op.Cit, pp.268-269.
[86] Richard D.Nelson, Op.Cit, p.22; **שירה כץ, שם, עמ'6**
[٨٧] **שירה כץ, שם, עמ'6**
[٨٨] **שם;** Julius A. Bewer, Op.Cit, p.240
[89] Steven L.Mckenzie and M.Patrick Graham, Op.Cit, pp.265-266; Richard D.Nelson, Op.Cit, p.22.
[90] Richard D.Nelson, Op.Cit, p.22.
[٩١] **שירה כץ, שם, עמ'6**
[92] David Toshio Tsumura, Op.Cit, p.16; Richard D.Nelson, Op.Cit, p.22.
[93] Mark A. O'Brien, Op.Cit, pp.10-11.

---

[94] Ibid, pp.14-15.
[95] Jeff S. Anderson, Op.Cit, p.20.
[96] Aleksander R. Michalak, Angels as Warriors in Late Second Temple Jewish Literature, Wissenschaftliche Untersuchungen Zum Neuen Testament 2, Reihe 330, Mohr Siebeck, Tubingen, Germany, 2012, p.247.
[97] Jeff S. Anderson, Op.Cit, p.38.
[98] Barbara Deloria and Others& Vine Deloria, Spirit& Reason, Fulcrum Publishing, Colorado, USA, 1999, pp.347-348.
[99] C.A. Strine, Sworn Enemies, the Divine Oath, the Book of Ezekiel, and the Polemics of Exile, Walter de Gruyter GmbH, Berlin/ Boston, Germany, 2013, p.10; Julye Bidmead, The Akitu Festival: Religious Continuity and Royal Legitimation in Mesopotamia, Gorgias Press LLC, New Jersey, USA, 2004, p.31.

[100] Sigmund Mowinckel, The Psalms in Israel's Worship, Translated by D.R.Ap-Thomas, Foreword by James L. Crenshaw, Wm.B.Eerdmans Publishing Co.Grand Rapids, Michigan, USA, 2004, p.61.
[101] Jeff S. Anderson, Op.Cit, p.40.
[102] Sigmund Mowinckel, Op.Cit, p.41, p44.
[103] Ibid, p.65.
[104] Jeff S. Anderson, Op.Cit, p.40.
[105] Ibid.
[106] Ibid, p.41.
[107] Frederick J. Gaiser, Healing in the Bible: Theological insight for Christian Ministry, Baker Academic, 2010, p.103.
[108] Ben C. Ollenburger, Old Testament Theology, Flowering and Future, Sources for Biblical and Theological Study, Volume 1, Eisenbrauns, USA, 2004, pp.205-206.
[109] Ibid, p.209; Jeff S. Anderson, Op.Cit, p.41.
[110] Christoph Levin, Re-Reading the Scriptures, Mohr Siebeck Tubingen, Germany, 2013, p.15.
[111] Thomas E. Phillips, Acts within Diverse Frames of Reference, Mercer University Press, First Edition, USA, 2009, pp.130-131.

[112] William P. Brown, The Ethos of the Cosmos, The Genesis of Moral imagination in the Bible, Wm.B. Eerdmans publishing Co. Grand Rapids, Cambridge, USA, 1999, pp.187-188.
[113] Jeff S. Anderson, Op.Cit, p.60.
[114] Ibid.
[115] Bernard F. Batto and Kathryn L. Roberts, David and Zion, Biblical Studies in Honor of J.J.M.Roberts, Eisenbrauns, USA, 2004, p.113.
[116] Jeff S. Anderson, Op.Cit, p.65.
[117] Ibid, p.66.
[118] Ibid.
[119] Ibid, p.67.
[120] William P. Brown, Op.Cit, p.188.
[121] Marshall D. Johnson, the purpose of the Biblical genealogies, with special reference to the setting of the genealogies of Jesus, Cambridge, N.Y, 1988, p.14; Sidney Greidanus, preaching Christ from Genesis: Foundations for expository sermons, Wm.B.Eerdmans publishing Co, USA, 2007, pp.12- 13.
[122] Marshall D. Johnson, Op.Cit, p.15.
[123] Lyle Eslinger and Glen Taylor, Ascribe to the lord, Biblical and other studies in memory of Peter C.Craigie, Sheffield academic press, England, 1988, p.206.
[124] Ibid, p.207; Timothy D. Finlay, the Birth report genre in the Hebrew Bible, Mohrsiebeck Tubingen, Germany, 2005, p.48.
[125] James T.Spark, the chronicler's genealogies, towards an understanding of 1chronicles1-9, the society of biblical literature, Atlanta, USA, 2008, pp.9-10; Lyle Eslinger and Glen Taylor, Op.Cit, p.217.
[126] James T.Spark, Op.Cit, p.14.
[127] Ibid, p.15.
[128] Thomas L.Brodie, Genesis as dialogue: a literary, historical, and theological commentary, oxford university press, Inc, New York, USA, 2001, pp.157-158.
[129] S.R.Driver, An Introduction to the literature of the Old Testament, ninth edition, Edinburgh, T.Clark, 1913, p.6.

130 R.S.Hess, Studies in the personal names of genesis 1-11 (AOAT 234, kevelaer: butzon& Bercker/ neukirchen- vluyn: neukirchener Verlag, 1993, p.6.

131 Lyle Eslinger and Glen Taylor, Op.Cit, p.205; Patricia G .Kirkpatrick, The Old Testament and Folklore study, Sheffield, England, 1988, p.107;

שמאי גלנדר, ספר בראשית, כרך אף האוניברסיטה הפתוחה, 2009, עמ' 300-301.

132 Marshall D. Johnson, Op.Cit, p.3.

133 David M. Howard Jr, an Introduction to the old testament, historical books, Chicago, USA, 1993, p.285; Timothy D. Finlay, Op.Cit, p.45.

134 Thomas L.Brodie, Op.Cit, p.158.

135 James T.Spark, Op.Cit, pp.9-10; David M. Howard Jr, Op.Cit, p.285; Patricia G .Kirkpatrick, Op.Cit, p.107; Sidney Greidanus, Op.Cit, p.15.

136 David M. Howard Jr, Op.Cit, p.285; Timothy D. Finlay, Op.Cit, p.45.

137 David M. Howard Jr, Op.Cit, p.286.

١٣٨ **הָאֲמוֹרָאִים:** الأمورائيم وتعني "المتكلمون" أو "الشارحون" وهم من حكماء التلمود الذين نشطوا في القرنين الثالث والخامس الميلاديين بين عصري كتابة المشنا والتلمود في بابل وفلسطين، حيث كانوا يدرسون المشنا التي أعدها التنائيم في طبرية ويعلقون عليها ويشرحونها شرحًا وافيًا، حيث جمعت هذه الشروح والتعليقات في التلمود الأورشليمي. ومع تزايد الضغط الروماني على اليهود في فلسطين انتقل عدد كبير منهم إلى العراق حيث أنشأوا أربع مدارس كبرى هناك، شرحوا فيها المشنا تفصيلًا، وصارت شروحهم تُعرف بالتلمود البابلي، الذي لاقى انتشارًا واسعًا بين الأوساط اليهودية. لمزيد من التفاصيل، انظر: حسن ظاظا، مرجع سابق، ص ص٩٦-١٠٠؛ أحمد حجازي السقا، نقد التوراة، أسفار موسى الخمسة السامرية العبرانية اليونانية، مكتبة النافذة، ٢٠٠٥، ص٦٤؛ عبد المجيد همو، الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات، ط٢، الأوائل للنشر والتوزيع، سوريا، ٢٠٠٤، ص٩٥.

١٣٩ **יוסף עופר ואלכסנדר לובוצקי, המסורה למקרא כנוהל תיקון שגיאות, המכון למדעי היהדות ע"ש מנדל, תרביץ- רבעון למדעי היהדות, 82, חוברת א, 2014, עמ'89.**

١٤٠ **אנציקלופדיה מקראית, אוצר הידיעות על המקרא ותקופתו, כרך ה, הדפסה שנייה מתוקנת, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, 1978, עמ'130.**

١٤١ **אנציקלופדיה מקראית, אוצר הידיעות על המקרא ותקופתו, כרך ה,שם, עמ'130.**

[١٤٢] عبد المجيد همو، مرجع سابق، ٢٠٠٤، ص٨٠.

[١٤٣] **רפאל תורג׳מן, דרכה של המסורה הגדולה למקרא בציון הדיבור הארמי (ה״סימן״), עמ׳27.**

[١٤٤] حسن ظاظا، مرجع سابق، ص ص٩٠-٩١.

[145] Emanuel Tov, Op.Cit, p.72.

[١٤٦] عبد المجيد همو، مرجع سابق، ص ص٧٦- ٧٧.

[١٤٧] **רפאל תורג׳מן, שם, עמ׳27.**

[١٤٨] **יוסף עופר ואלכסנדר לובוצקי, שם, עמ׳94.**

[١٤٩] **הַתַּנָּאִים:** أي رواة المشنا. من الجذر الآرامي **תְּנָא** بمعنى "علَّم/ درَّب" وهم معلمو الهالاخاه والأجاداه وحكماء بني إسرائيل خلال القرنين الأول والـ٢ الميلاديين، وقد شارك الكثير منهم في شرح أحكام التوراة وتبويب شرائعها داخل المشنا وهم يأتون في مكانة تالية للأمورائيم ويعدون حكماء الجمارا. وكان مقرهم في فلسطين، ومن أبرز رجالهم الرابي "يهودا بن شمعون" الملقب بالرابي الأقدس (١٣٥- ٢٢٠م). لمزيد من التفاصيل، انظر: حسن ظاظا، مرجع سابق، ص ص٩٢-٩٥؛ أحمد حجازي السقا، مرجع سابق، ص ص٦٣-٦٤؛ عبد المجيد همو، مرجع سابق، ص٩٣.

[١٥٠] **יוסף עופר ואלכסנדר לובוצקי, שם, עמ״94- 95.**

[151] Ernst Wurthwein, the Text of the Old Testament, An Introduction to the Biblia Hebraica, translated by: Erroll F. Rhodes, Grand Rapids, Cambridge, Wm.B.Eerdmans Publishing Co, 1995, p.10.

[152] Emanuel Tov, Op.Cit, p.73.

[١٥٣] **יוסף עופר ואלכסנדר לובוצקי, שם, עמ׳89.**

[١٥٤] **יוסף עופר, מגבשי המסורה השונים ויחסם לדקדוק, בתוך: אסופות ומבואות בלשון ב, פרקים בעברית לתקופותיה, אסופת זיכרון לשושנה בהט, עורך: משה בר- אשר, ירושלים, 1997, עמ׳52; רפאל תורג׳מן, שם, עמ׳27.**

[١٥٥] **יוסף עופר, מגבשי המסורה השונים ויחסם לדקדוק, שם, עמ׳52; רפאל תורג׳מן, שם, עמ׳27.**

[156] R. Kittel and Others, Biblia Hebraica Stuttgartensia, 1997, p.348.

[١٥٧] **יוסף עופר ואלכסנדר לובוצקי, שם, עמ״92- 93.**

[١٥٨] **שם, עמ׳89.**

[١٥٩] **יוסף עופר, מגבשי המסורה השונים ויחסם לדקדוק, שם, עמ״51- 52.**

[١٦٠] **פאל תורג׳מן, שם, עמ׳27;** Emanuel Tov, Op.Cit, p.74

[161] R. Kittel and Others, Op.Cit, p.406.

[162] Ibid, pp.132-133.

[163] Ibid, p.1028.

[164] Ibid, p.441.

[165] Ibid, p.384.

[166] Ibid, p.354.

[167] Yosef Ofer, Acrostic Signatures in Masoretic Notes, Vetus Testamentum 65, Brill, 2015, p.231.

[١٦٨] **יוסף עופר, מגבשי המסורה השונים ויחסם לדקדוק, שם, עמ׳59.**

[169] Yosef Ofer, Op.Cit, p.231; Emanuel Tov, Op.Cit, p.74.

[١٧٠] لمزيد من التفاصيل حول الماسورا التراكمية، انظر: **אנציקלופדיה מקראית, אוצר הידיעות על המקרא ותקופתו, כרך ה, שם, עמ׳139;** Yosef Ofer, Op.Cit, pp.235-245

[171] R. Kittel and Others, Op.cit, p.85.

[١٧٢] **יוסף עופר ואלכסנדר לובוצקי, שם, עמ׳106.**

[١٧٣] **שם.**

[١٧٤] هناك الكثير من المخطوطات التي نُسخت في العصر الوسيط تبتعد كثيرًا عن ملاحظات الماسورا، رغم أن كاتبيها نقلوا وكتبوا فيها الكثير من ملاحظات الماسورا. وغالبية النصوص الماسورية الغربية "الاشكنازية" تبتعد كثيرًا عن ملاحظات الماسورا. لمزيد من التفصيل انظر: **מ׳ כהן, קווי יסוד לדמותו העיצורית של הטקסט בכתבי יד מקראיים מימי הביניים, עיוני מקרא ופרשנות, [א]: מנחות זכרון לאריה טוויג, 1980, עמ׳150.**

[١٧٥] **יוסף עופר ואלכסנדר לובוצקי, שם, עמ׳107.**

[١٧٦] **עמנול מסטיי, אחדותה של המסורה הטברנית, משלב 39, 2005, עמ׳82.**

[١٧٧] هذا ما قال به م.ص. سيجل **(מ.צ.סגל).** لمزيد من التفاصيل انظر: **מ.צ.סגל, מבוא המקרא, ירושלים, 1977, עמ׳908.**

[١٧٨] **יוסף עופר ואלכסנדר לובוצקי, שם, עמ׳108; רפאל תורג׳מן, שם, עמ׳27.**

[١٧٩] في مقابل ذلك جاءت مخطوطات بابل لنصوص الكتاب المقدس العبري بشكل عام في صفحات مكونة من عمود واحد أو عمودين في الصفحة. لمزيد من التفاصيل انظر: **יוסף עופר ואלכסנדר לובוצקי, שם, עמ׳108.**

[١٨٠] **יוסף עופר, מגבשי המסורה השונים ויחסם לדקדוק, שם, עמ׳51.**

[181] Emanuel Tov, Op.Cit, pp.75-76.

[١٨٢] **יוסף עופר, הכינויים ״מסורה גדולה״ ו״מסורה קטנה״, שם, עמ׳279.**

[١٨٣] مخطوط لينينجراد أو (codex leningradensis) يمثل أقدم نسخة كاملة للكتاب المقدس العبري ويعود إلى عام ١٠٠٨م ويشكل إلى جانب مخطوط حلب أو (Aleppo Codex) الذي يعود إلى عام ٩٣٠م النموذج المثالي لنظام الماسورا في صورته المعتمدة (القياسية) بين الأوساط اليهودية.

[184] Emanuel Tov, Op.Cit, p.76.

[185] Ibid, p.77.

[186] Ibid, p.78.

[١٨٧] **יוסף עופר, הכינויים ״מסורה גדולה״ ו״מסורה קטנה״, שם, עמ׳279.**

[188] Emanuel Tov, Op.Cit, p.77.

١٨٩ **אהרן ארנד, הסימנים של מנייני הפסוקים שבפרשות התורה,שם, עמ׳165 בתוך:**

The Mnemotechnical notes of the numbers of verses in the Torah Portions, Rabbi Mordechai Breuer Festschrift, 1992.

١٩٠ **אהרן ארנד, שם, עמ׳׳165- 166.**

191 Emanuel Tov, Op.Cit, p.78.

192 Ibid, p.79.

193 Ibid.

194 Ibid, pp.22-23.

195 Ibid, p.23.

196 Ibid.

197 Ibid, pp.25-26.

198 Ibid, p.26.

199 R. Kittel and Others, Op.Cit, p.633.

200 Ibid, p.1245.

201 Emanuel Tov, Op.Cit, p.40.

٢٠٢ شموئيل دافيد لوتساتو: (شمال إيطاليا ١٨٠٠– ١٨٦٥م) أحد اوائل المفسرين اليهود المعاصرين ومن أهم من تعرض لمنظومة التشكيل للنص الماسوري العبري والقول إنها منظومة متأخرة تعود لما بعد عصر التلمود. لمزيد من التفاصيل انظر: **שמואל ורגון ומשה צפור, יחסו של שד״ל לניקוד נוסח המסורה, טקסטוס 23, 2007, עמ׳49.**

٢٠٣ **שמואל ורגון ומשה צפור, שם, עמ׳50, עמ׳52; יוסף עופר, כתיב וקרי: פשר התופעה, דרכי הסימון שלה ודעות הקדמונים עליה, לשוננו 70, 2008, עמ׳56.**

٢٠٤ **שמואל ורגון ומשה צפור, שם, עמ׳51.**

٢٠٥ **שם, עמ׳52.**

٢٠٦ السابورائيم: تعني الأساتذة الشارحين، نشأوا في العراق، واستمر نشاطهم العلمي في "سورة" وبومبديثا" من سنة ٥٠٠ حتى ٦٠٠م وكانت أهم أعمالهم التعليق على التلمود وتنظيم أبوابه وفصوله بالشكل المعروف إلى يومنا هذا. لمزيد من التفاصيل انظر: أحمد حجازي السقا، مرجع سابق، ص٦٤؛ عبد المجيد همو، مرجع سابق، ص٩٥.

٢٠٧ **שמואל ורגון ומשה צפור, שם, עמ׳52.**

٢٠٨ **שם, עמ׳׳52- 53.**

٢٠٩ **שם, עמ׳55.**

٢١٠ تدخل لوتساتو كثيرًا في النص وعدل ما رآه صوابًا، فعلي سبيل المثال عند شرحه وتعليقه على سفر إشعيا١٣/٢٩ "**וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי, יַעַן כִּי נִגַּשׁ הָעָם הַזֶּה, בְּפִיו וּבִשְׂפָתָיו כִּבְּדוּנִי, וְלִבּוֹ רִחַק מִמֶּנִּי**" "إنهم يتقربون إليَّ بأفواههم ويبتعدون عني بقلوبهم" وحسب رأي لوتساتو فإنه يرى أن النبي

إشعيا هنا استعمل الفعل "רָחַק" في الوزن البسيط ليكون النص حسب تصويبه "**הם מתקרבים אלי בפיהם, אך לבם רָחוק ממני**". لمزيد من التفاصيل انظر: **שמואל ורגון ומשה צפור, שם, עמ"58- 59.**

[211] **יוסף עופר, כתיב וקרי: פשר התופעה, דרכי הסימון שלה ודעות הקדמונים עליה, שם, עמ'62;**

Emanuel Tov, Op.Cit, pp.43-44.

[212] عُرف النظامان الفلسطيني والبابلي على نحو واضح من الجنيزا القاهرية التي تعود للقرن التاسع إلى الحادي عشر الميلاديين.

[213] حُفظ هذا المخطوط لمئات السنين على يد الطائفة اليهودية في حلب بسوريا، واعتقدوا أنه فُقد في حريق عام ١٩٤٨، ولكن معظم الأسفار أُنقذت من الحريق بينما التوراة وبعض أسفار أخرى لم تصمد.

[214] **עמנול מסטיי, שם, עמ"79- 80.**

[215] Emanuel Tov, Op.Cit, p.44.

[216] Ibid, p.45.

[217] Ibid, pp.45-46.

[218] Ibid, p.46.

[219] **יוסף עופר, סימני זיכרון במסורה של כתר ארם צובה, מגדים 50, 2009, עמ'171.**

[220] الرابي موسى بن ميمون، واسمه بالعربيَّة كاملًا: أبو عمران موسى بن ميمون بن عبد الله القرطبي الإسرائيلي، والذي يُعرف اختصارًا بالرامبام. وُلِدَ في قرطبة سنة ١١٣٥م، وتلقى العلم على يد بعض علماء المسلمين ومن ضمنهم بن رشد، وتوفي في القاهرة سنة ١٢٠٤م.

[221] **יוסף עופר, סימני זיכרון במסורה של כתר ארם צובה, שם, עמ'171.**

[222] Emanuel Tov, Op.Cit, p.46.

[223] Ibid, p.47.

[224] Ibid.

[225] Ibid, p.47.

[226] Ibid.

[227] Ibid.